J. H. NEWMAN

FEDE E RAGIONE

Prima traduzione sull'ultima edizione inglese

del Prof. D. BATTAINI

MILANO - TORINO - ROMA
FRATELLI BOCCA, EDITORI

1907

Torino — Tipografia Vincenzo Bona (10272).

AD

ERNESTO DIMNET ED ENRICO BREMOND

COI QUALI

HO COMUNI LE IDEE E L'ENTUSIASMO

D. BATTAINI.

30 agosto 1906.

PREFAZIONE

Il titolo inglese di quest'opera è questo: An essay in aid of a grammar of assent. *Tradotto letteralmente, suonerebbe così:* Saggio in aiuto d'una grammatica dell'assenso, *titolo questo che fra noi non avrebbe significato. Tutto ponderato, mi pare che il titolo:* Fede e ragione, *sia quello che meglio si adatti alle esigenze del pubblico italiano.*

*Dell'importanza eccezionale di quest'opera ragiono nell'*Introduzione *a questa traduzione, in cui ho pure collocati alcuni rapidissimi cenni biografici, perchè in Italia la grande maggioranza è di quelli che conoscono il Newman solo di nome.*

Due parole sulla traduzione. Ho fatto del mio meglio per rendere esatto il pensiero dell'originale. Ecco quanto posso dire. Questo è uno dei

*libri più difficili a tradursi, che si trovino in tutta quanta la letteratura scientifico-religiosa inglese. Chi non lo credesse, può leggere quanto ne dicono il Bremond ed il Dimnet, nelle opere da me citate nell'*Introduzione, *autori ambedue che non possono venir accusati nè di ignoranza della lingua, nè di ignoranza dell'argomento, e che sono fra i più eleganti ed acuti scrittori della Francia contemporanea. Il Newman possiede un lingua eccezionalmente ricca di modi di dire, ed uno stile impareggiabile, giacchè non vi è maggior stilista di colui che fa professione di non voler fare della stilistica. Comunque sia, ho fiducia nella gratitudine del pubblico italiano.*

Salorino C. Ticino-Svizzera, 11, II, 07.

Prof. Domenico Battaini.

INTRODUZIONE

I.

Quel che altri mettono in fine, io sento il dovere di metterlo in principio, giacchè questa *introduzione* io posso e devo considerarla come cosa altrui. Per essa, infatti, mi piace confessarlo apertamente, io debbo molto a tre grandi scrittori francesi. Metto in prima linea l'eminente accademico francese Paul Thureau-Dangin, quindi Ernest Dimnet ed Enrico Bremond, dell'amicizia dei quali io mi sento altamente onorato. Da Paul Thureau-Dangin ebbi *L'histoire de la Renaissance catholique en Angleterre au XIX siècle,* l'opera più classica che sia stata scritta su quel mirabile movimento di ritorno al cattolicismo, che, a partire dal 1833, non ha cessato di andare continuamente crescendo di ampiezza e di intensità, apportando sia nuove vie verso il cattolicismo in quella potente nazione, che un cumulo stragrande di convertiti, e con questi ultimi, poi, un seme fecondo di rinnovamento, in seno al cattolicismo stesso, con scandalo dei vecchi cattolici inglesi, timidi per una servitù quattro volte secolare,

e fors'anche di molti di noi, convinti che il mondo non cambia, ma non per questo meno interessante ed alla portata dei bisogni dei tempi, delle nuove aspirazioni dell'anima moderna. Dal Dimnet ebbi *La pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine,* bell'opera, in cui con occhio penetrante, con dottrina ed erudizione profonda, con sagacia ed acume, analizza suntivamente, oppure minutamente varî scrittori inglesi, a partire dal Wiseman, sino al filosofo Wilfrid Ward, figlio a quel Ward che fu uno dei primi convertiti dell'opera Newmiana. Dal Bremond, il dotto e fiorito psicologo francese, volgarizzatore in Francia del pensiero del Newman, con una serie di volumi che hanno avuto un esito immenso, rivelando i bisogni intellettuali di un'epoca satura di religiosità, ma sovente respinta, perchè incompresa, e scrittore di altri preziosissimi volumi, nonchè di una serie di articoli da rivista, riguardanti indagini di psicologia religiosa, fra i quali mi piace citare *L'inquiétude religieuse,* ebbi i tre volumi newmanistici della *Psychologie de la foi,* la *Vie chrétienne,* e *Newman, ou essai de biograqhie psychologique,* uno dei saggi di biografia psicologica più originale ch'io mi conosca.

Con questo, non intendo di esaurire il debito di gratitudine che mi lega con i tre illustri scrittori e pensatori francesi. C'è sempre una cosa della quale io non riescirò mai a sdebitarmi, ed è il non aver sdegnato, loro dotti e conosciuti, di stendere la mano al giovane ed ignoto virgulto, desideroso di crescere, ma impedito da molteplici cause. Per quanto si abbiano comuni le idee e le aspirazioni, la debole canna non può mai pretendere che la palma si pieghi verso lei. Però in quest'ora solenne, in cui dà gli ultimi guizzi un mondo che tramonta, perchè non ha saputo amalgamarsi gli elementi utili che il terreno è venuto emet-

tendo ad insaputa, se non contrariamente, di quel mondo, in questa ridda vertiginosa di idee e di ostracismi spietati, il sentirsi d'accordo, quantunque inferiori, coi dotti di altri paesi, è buon conforto della bontà della via per la quale il giovane è da poco entrato, e della legittimità in genere dei metodi che ha addottato.

***

Alcune date, per quanto solo alcune date, sulla vita del grande cardinale Inglese, possono tornar utili al lettore italiano di questo saggio.

Colui che fu, poi, il card. Giovanni Enrico Newman, era nato nel 1801 da genitori calvinisti, profugi francesi in sèguito al famoso editto di Nantes. Da giovane studiò un po' di tutto, lesse un po' di tutto, libri di storia, di filosofia, di scienze, di religione, romanzi storici, romanzi fantastici come il *Mille e una notte*, donde quella varietà di erudizione che gli servì poi tanto nei suoi libri.

A quindici anni, sorta senza impressioni dogmatiche in religione, la sua mente subì una prima fase: ebbe le prime impressioni sulla necessità di un sistema dogmatico in religione. Era la base di tutte le sue future evoluzioni religiose, frutti della grazia di Dio, sì, ma dopo questa, dell'uso della sua ragione nelle cose di fede, come confessa egli stesso in sulla fine del suo *Sviluppo del dogma* (1). Il Bremond si ferma a lungo

(1) " *Such were the thoughts concerning the " Blessed Vision of Peace " of one whose long-continued petition had been that the Most Merciful would not desprise the Work of his own Hands, nor leave him to himself; — While yet his*

su questa che si può chiamare la *prima* conversione del Newman, come egli la chiama (1), nè a torto, perchè fu la base di tutte le conversioni sue posteriori, com'è la base di ogni conversione.

Entrato ad Oxford, per completare i suoi studi in quella famosa università, vi continuò le sue evoluzioni, al contatto sopra tutto di uomini eminenti, di cui abbondava allora, come oggi, il clero anglicano. Ed Oxford, sopra tutto la piccola chiesa di S. Maria, fu il teatro delle sue prime fatiche d'apostolo, come membro del clero anglicano, ed il teatro delle lotte di rinnovamento che tentò in seno a quella chiesa, e che finirono per condurlo a Roma.

Diffatti, s'accorse in breve dei vizî genetici ed organici dell'anglicanismo, studioso profondo, come egli era della chiesa dei padri, gli scritti dei quali aveva letto e profondamente meditato (2). Nel 1832, allo scopo di rinvigorire la sua salute, scossa dalle fatiche del suo ministero, e più ancora dai vari dolori causatigli da tutte parti, e specialmente per la perdita prima del padre e poi della sorella, — giacchè era di un animo eccessivamente sensibile — intrapprendeva, con un suo amico,

---

eyes were dim, and his breast laden, and HE COULD BUT EMPLOY REASON IN THE THINGS OF FAITH „, pag. 445 (Development of Christian doctrine).

(1) BREMOND, *Newman, essai de biographie psychologique*, pag. 417 e seg. Fu riportato in un fascicolo pure del *Demain*, eccellente settimanale di Lione.

(2) Si narra che trovandosi ad un pranzo, durante tutto il tempo, non facesse altro che parlare col suo vicino della maniera più facile per far danaro. Ne aveva bisogno per formarsi la sua biblioteca patristica, che fu, poi, infatti, la più ben fornita che si conoscesse tra le biblioteche private.

Hurrel Froude, un viaggio nel mezzodì d'Europa. A Roma faceva una visita a colui che fu poi il cardinale Wiseman, allora rettore del collegio inglese, che ne rimase colpito, e decise di consacrarsi alla conversione dell'Inghilterra, senza prevedere, forse, che tale conversione, dopo Dio, doveva esser meno opera sua, che del giovane e macilento ministro anglicano che era ito a visitarlo. Un'idea lo dominava profondamente e gli turbava i sonni: la riforma della chiesa d'Inghilterra, che egli, nel suo ardire religioso, ma anglicano, credeva riformabile. A Termini in Sicilia, cadeva malato e moribondo, ma aveva la convinzione di aver una missione da compiere, e gridava fra i delirî della febbre: " No, non posso morire, perchè non ho peccato contro la luce, che non ho ancor vista " (1). E risanava, e tornando in Inghilterra scriveva un cantico alla luce, che è qualche cosa di meraviglioso.

Giunto in Inghilterra, il 14 luglio il movimento di Oxford era moralmente iniziato col discorso di Keble, che veniva poi stampato col titolo di *apostasia nazionale,* e sulla fine dell'anno e nei primi del 1834 era realmente iniziato colla pubblicazione dei primi *Tracts for the Times.*

***

Poche linee sulle condizioni della chiesa inglese protestante, e della chiesa cattolica inglese di quel tempo, faranno capire meglio la natura di questo movimento trattariano, sul quale da noi non si possedono idee

(1) Cfr. Newman, *Apologia pro vita mea.* Lucie Félix Faure, *Newman,* una delle più belle opere scritte da donna.

molto esatte. Non faccio altro che riprodurre qui, quanto scrissi altrove qualche mese fa in una rivista mensile, da me fondata nel Canton Ticino, in collaborazione di un piccolo numero di amici, la *Cultura Moderna,* che ha cessate le sue pubblicazioni in questo luglio 1906, cedendo a lotte infeconde di partitismo politico e di odio ortodosso (1).

Dapprima lo scisma di Arrigo VIII non fece altro che sostituire l'autorità del re a quella del papa. Nel resto niente di innovato: i dogmi erano cattolici, cattoliche le pratiche di culto, cattolica la forma e la costituzione gerarchica. Il protestantesimo germanico non riusciva a far presa, non ostante gli sforzi fatti per introdurvelo, per modo che all'avvento di Maria Tudor, il cattolicismo potè esser ristorato senza sforzo e senza che quasi il popolo inglese se ne accorgesse. Ma una politica più spagnuola che inglese irritò gli spiriti, e l'avvento di Elisabetta spezzò ogni risorgere del cattolicismo. Il protestantesimo si andò lentamente infiltrando in quella fiorente nazione. Una reazione vi si produsse nel secolo XVII; i teologi anglicani, pur rigettando l'autorità del papato — *popery* —, cercarono di conservare il più che fosse possibile le forme cattoliche: Laud ed Andrews rifulsero sopra tutti, il primo come pensatore, il secondo come uomo d'azione. Questo all'avvento degli Stuardi, ma Laud perì sul patibolo, giacchè la reazione iniziata dai puritani fu terribile ed ebbe il suo epilogo triste e sanguinoso con Cromwel e Carlo I. I *Carolines divines* formarono una scuola di teologi sullo stampo di quella del Laud e dell'Andrews. Fu allora che si formulò il *Prayer Boock*

(1) Cfr. il mio studio: *Il rinascimento cattolico in Inghilterra*, pubblicato in *Studî Religiosi*, a Firenze, novembre-dicembre 1906 e seguenti del 1907.

o rituale della chiesa inglese. Questa nuova riforma, col partito che se ne fece paladino, incominciò a chiamarsi col nome di *High Church*, ma l'affare dei 400 vescovi *non Jurors*, che rifiutarono il giuramento di fedeltà a Guglielmo III, calvinista, succeduto a Giacomo III, pregiudicò non poco, e furono soggetti a non poche persecuzioni calviniste (1688). Da quell'epoca l'anglicanesimo si andò scindendo in un cumulo enorme di sette, quali l'*evangelic church*, la *methodistchurch*, ecc. Le forme di cattolicismo si andarono sempre più estinguendo, le pratiche del culto morivano, i dogmi si ecclissavano, il clero si mondanizzava, rare erano le parrocchie in cui si celebrassero i divini ufficî più di una volta la settimana, molte quelle in cui non si celebravano che una volta al mese, non poche quelle in cui si celebravano due o tre volte all'anno solamente. Non si praticava più il sacramento della penitenza, ed anzi lo si considerava come una degenerazione umana; sull'Eucaristia correvano tante opinioni quant'erano i cervelli; l'odio contro Roma si andava sempre più accentuando.

Il clero — *clergymen* — se la godeva, spassandosela con laute prebende, ma il popolo, per il quale la religione è un vero bisogno, soffriva e gemeva al pari dei cattolici, che erano costretti a celare i luoghi in cui si radunavano per il culto — *Mass House* — case di messa. Le anime erano tribolate, giacchè delle anime pie e rette ce n'erano anche in seno al protestantesimo. Ed è l'esistenza di queste anime pie e rette che spiega il movimento *tractariano* del 1833.

Nè i cattolici versavano in migliori condizioni. L'Irlanda, perseguitata per tre secoli con mano di ferro, stentava a conservare in sè stessa il cattolicismo, e non poteva pensare ad opere di redenzioni religiose in seno alla sua nemica, che anzi, anche in sè stessa,

mancava della vigorìa di ripresa e di assimilamento, necessaria ad invigorire il sentimento religioso. In Inghilterra i cattolici, e sopra tutto i preti, perseguitati e spiati, si ridussero ad essere, come li qualificò poi il Manning, null'altro che celebratori di messe; del resto, sforniti di scultura, privi di entusiasmo, adoratori della formula, a scapito della sostanza, timidi e paurosi di tutto, sì che anche quando, più tardi, fu loro concessa la libertà, paventavano di continuo, nè sapevano usufruirne.

In queste condizioni si verificò il movimento *Tractariano*. La parola *tractariano* spiega in che cosa consistesse. Si trattava della pubblicazione di una serie di piccoli trattatelli religiosi — *tracts for the times* —, in cui si ponevano i principî che, secondo i nuovi riformatori, debbono reggere e contraddistinguere la vera chiesa di Cristo, procurando di evitare il protestantesimo evidente della chiesa officiale anglicana e le così dette *degenerazioni* della chiesa Romana. I *tractes* si succedettero, con qualche breve interruzione, a partire dal 9 settembre 1833, ma nel 1835 incominciò a manifestarsi una certa qual stanchezza. Allora venne in aiuto il Pusey, che in principio si era tenuto prudentemente in disparte, pur simpatizzando col giovine movimento riformista, e portò un forte contributo, sì per la sua penna, che per il suo nome e le aderenze. Con lui il movimento, prima così vivace, ed un po' scapigliato, entrava in una nuova fase di scritti più pensati e documentati.

Ma tutto era inutile. La chiesa d'Inghilterra si mostrava incapace di riforme, e ciò che è incapace di riforme è inevitabilmente votato a morte. La forza del cattolicismo fu, è, e sarà nella sua adattibilità dei tempi, e quindi nella capacità di riformarsi. I *tracts*, accolti con indifferenza prima, per parte dell'alto clero, poi

con celata ostilità, e per ultimo con odio aperto, arrivati fino alle condanna del *tract* 90, abortivano.

Newman, dopo un sèguito di evoluzioni continue, di ansie, di persecuzioni, di dolori, rassegnava le dimissioni da curato della chiesa di S. Maria, e si ritirava nella sua solitudine di Littlemore, ove si dedicava per completo allo studio. Quivi ideava e scriveva l'opera immortale dello *Sviluppo del dogma* (1), che finalmente, nel 1845, lo conduceva alla conversione al cattolicismo romano, nelle mani di un frate domenicano, eppoi, officialmente, in quelle del Wiseman.

***

E qui incomincia per il Newman un nuovo ciclo di attività religiosa, assai più proficuo ed immortale del primo. Oggi che il Newman risorge dalla tomba, nei suoi scritti, per esser il baluardo delle idee nuove, che hanno in lui il precursore ed il padre, anche questo secondo periodo della sua vita viene ad assumere una importanza assai maggiore. Sin qui si era pensato al convertito di Littlemore, poco o niente all'uomo di Egbaston, di Dublino e di Birmimgham, i tre luoghi principali in cui si concentrò la nuova attività del grande cardinale inglese. I sospetti di cui fu circondata la sua vita fino al 1878 per parte di cattolici, sopra tutto dei vecchi cattolici inglesi, ma anche di non pochi dei nuovi convertiti, quale il Ward (padre) ed il Manning, ha contribuito non poco a far porre in

(1) Questa traduzione, fatta, in parte, in collaborazione col Murri, la sto ora pubblicando a dispense nelle *Pagine religiose* di Roma.

oblio questo secondo periodo. Oggi si disseppellisce, e l'opera del Newman, ossia la sua influenza sul cattolicismo si rivela ancora più grandiosa, che non l'opera della sua conversione (1).

Ito a Roma nel 1847, vi studiava teologia. Poscia entrava nella congregazione di S. Filippo Neri, di cui avendo subito saputo apprezzare lo spirito conforme ai tempi, trasportava un ramo in Inghilterra, aprendo una casa prima a Londra, poi a Birmingham, di cui fu direttore poi per tutto il resto della vita. Fu per sette anni rettore dell'Università cattolica di Dublino, di dove scrisse delle norme mirabili sulle funzioni e gli scopi delle università, ma trovato un terreno troppo duro a dissodare per le sue idee, osteggiato in massima dal clero irlandese ed inglese, troppo arretrato per comprendere la grandiosità delle sue idee, rinunciò, e si ritirò a vita privata, solo sorgendo di tanto in tanto, quando gravi questioni tribulavano lo spirito inglese, per portarvi la parola della saggezza e del veggente, come lo chiama il Dimnet. Nel 1870 fu pregato dal card. Dupanloup di accompagnarlo, come suo teologo, a Roma, per pigliar parte ai lavori del Concilio vaticano, che fu poi sospeso, per la conquista di Roma fatta dal governo italiano. Ma si rifiutò. A quell'epoca aveva per nemico colui, che, qualche anno dopo, fu il card. Manning, bella mente d'uomo, ma che non seppe comprendere la mente del suo grande contemporaneo, e lo perseguitò in modo che tale persecuzione rimarrà pur sempre una macchia incancellabile nella sua biografia, non ostante che in sul termine della vita appaia si sia ricreduto (2). Sorta la

(1) Anche Lucie Faure, mi sembra non dia a questo secondo periodo tutta l'importanza che gli è dovuta.

(2) Il Semeria, nella sua conferenza sul card. Newman,

questione delle università miste, il Newman, che divideva quest'idea, cui il tempo ha pur dovuto dar ragione, tentò per parecchie volte di fondare ad Oxford una collegiata cattolica, per i figli di famiglie cattoliche, ed il suo nome sarebbe bastato per renderlo fiorente, ma l'opera del Manning mandò a vuoto un così bel disegno, e lo mandò a vuoto anche allorquando il disegno del Manning, di una università perfettamente cattolica, subì uno scacco tale, che bisognò rinunziare perfino al pensiero. Nuove tribolazioni gli procurò la sua famosa lettera al duca di Norfolk, che era una poderosa confutazione delle idee di Gladston sul Concilio vaticano, l'infallibilità papale, il Sillabo, e poco mancò che Roma non lo condannasse come liberale, con uno sbaglio enorme. Si confondeva allora, come, in molta parte, si confonde anche oggi, il liberalismo politico col liberalismo dogmatico. Nè allora, nè oggi, pare si capisca o si sia capita, la differenza che passa fra l'uno e l'altro. Ultimamente l'amico Giuseppe Rensi, in un articolo, del resto molto encomia-

---

pag. 27, in nota, cerca quasi di attenuare questa divergenza, che sarebbe realmente ben poca cosa, se si fosse limitata ad una semplice divergenza, qualificando di indiscretissima la biografia del Manning, fatta dal Purcel. Non posso esser dell'idea dell'illustre barnabita. Il Manning, fino agli ultimi anni della sua vita, cercò di controbilanciare di continuo l'opera del Newman, e si arrabbattò tanto, che fu un miracolo se Roma, sotto il debole Pio IX, non prese un grave provvedimento. Non bisogna dimenticare che in una seria occasione, il Manning cercava con lettere di amicarsi il Newman, mentre seguitava a denigrarlo a Roma. E fu fortuna che il Newman non abboccasse all'amo, e con una letterina breve e secca, ponesse termine alle ipocrisie.

bile, inserito nel *Corriere della Sera* (1), mi sembra che confonda l'uno coll'altro.

Donde un aggravarsi continuo di sospetti sul povero Newman, che taceva e pregava. Moriva Pio IX, e con lui moriva il più grande mecenate del Manning. I cattolici inglesi, fieri di possedere il loro Newman, che unitamente ai protestanti sapevano apprezzare, inoltrarono la domanda perchè fosse nominato cardinale. Manning, dopo un po' di esitazione, l'appoggiò, e Leone XIII lo nominò. Fu un giorno di gioia e di gloria. Il povero Newman ne pianse: finalmente i suoi meriti erano riconosciuti, e le sue dottrine avevano il sigillo di uno dei più dotti papi che rammenti la storia.

La gioia degli Inglesi fu al colmo, perchè tutti, senza distinzione di confessionalità religiosa, consideravano — nè a torto — il Newman quale una gloria nazionale, ed il cattolicismo acquistò più, in Inghilterra, con quella nomina, che con l'invio di cento missionari, perchè era un riconoscere, dopo tante lotte, ed ostinate persecuzioni, il merito del più grande pensatore religioso dell'età nostra, paragonabile solo a S. Paolo ed a Sant'Agostino, come ne possono far fede le pubblicazioni di quel tempo.

Newman visse ancora undici anni. Di ritorno da Roma, dopo la sua consacrazione, era suo disegno passare per la Germania, per vedere di parlare col vecchio Döellinger, che, dopo la proclamazione della infallibilità papale, si era fatto centro e capo di una chiesa, quella dei *vecchi cattolici*, e forse sarebbe riuscito nel suo intento, se non era una malattia che, già colpitolo a Roma, lo costringeva a desistere dalla sua idea, e rien-

(1) 10 agosto 1906.

trava al più presto in Inghilterra, dove moriva nel 1890, il 10 di agosto. Manning, che doveva sopravvivergli solo un anno, ne leggeva, commosso, l'elogio funebre. E diceva: " Per misurare e valutare l'opera compiuta nel silenzio della vita dal card. Newman, è troppo presto. Nessuno è riuscito, come lui, a modificare così il pensiero religioso dell'Inghilterra. La sua scomparsa pone il sigillo ad un capitolo perfettamente unico nella vita religiosa di questo secolo. Tutto questo lavoro, nella sua grande maggioranza, è stato condotto a termine nel silenzio; giacchè, per la vita ritirata che il Newman condusse, e per il peso dell'età, in questi ultimi tempi fu raro il caso in cui si mettesse in vista. E tuttavia, le parole della sua vecchiaia erano come " il martello che riduce in pezzi la rupe ", e come la luce che va operando senza fracasso. È stato coraggiosamente ed in modo veritiero confessato, che " egli è il fondatore della chiesa anglicana, quale si trova ora ". L'azione penetrante del suo spirito si è fatta sentire altresì su quei corpi che sono separati dalla chiesa officiale, e che si trovano ad esserle maggiormente nemici. Quella stessa dolcezza di voce di cui era fornito, le sue luminose parole, hanno portato su di loro il loro effetto. In un momento solenne, qual'è questo, io non mi sento di entrare in particolarità di questo genere. Quest'opera spetta a coloro, che, più tardi, si applicheranno a raccogliere minuziosamente le particolarità della storia di questa gran vita. Ma noi non possiamo dimenticare, che fra gli altri debiti che abbiamo contratti con lui, gli dobbiamo un risultato di una importanza affatto speciale. Se c'è qualcuno, che non voglia correr rischio di suscitare il riso, deve cessare dal dire che la religione cattolica è buona soltanto per i deboli di mente, o per i cervelli squilibrati. Quest'orgoglioso pregiudizio non ha più ragione

d'essere. S. Tommaso d'Aquino è *troppo lontano* e troppo conosciuto da coloro che la pensano così, per esercitare un qualche influsso. Ma l'autore della *Grammar of assent* (*Fede e ragione* — Grammatica dell'Assenso) è in grado di farli meditare ben bene, prima di correre un tal rischio. Fin qui io ho parlato dell'azione da lui esercitata nel mondo esterno. Ma che cosa poss'io dire, oppure, che cosa bisogna ch'io dica dell'azione sua interna sulla Chiesa? Voi la conoscete e la risentite in Voi. Voi avete fra le mani i suoi scritti. Ma al disopra dell'influenza esercitata dal cumulo dei suoi libri, c'è l'esempio di tutta quanta la sua vita umile e d'asceta; essa fu sempre la stessa, in unione con Dio, e d'una carità inesauribile verso tutti coloro che si rivolgevano a lui. Egli era il centro di un'innumerevole quantità di anime, attratte da anni a lui, come a dottore, a guida e consolatore loro. Per questo, egli era la luce della luce della primavera e la forza proveniente da una sorgente soprannaturale... La storia del nostro paese rievocherà, nell'avvenire, il nome di Giovanni Enrico Newman, come il più grande del nostro popolo, come un grande maestro d'uomini, come un predicatore di giustizia, di pietà, di compassione „.

E con questo brano pongo termine a questi fuggevoli cenni biografici (1).

---

(1) Chi volesse maggiori cenni, lo rimando all'opera classica di Thureau-Dangin, che ho già citata, o, meglio ancora, alla vita del Newman, che sta ora scrivendo Wilfrid Ward, che si può giudicare eccellente, desumendolo dalla vita del card. Wiseman, che ho tra mano, dello stesso.

II.

Il Newman scrisse un gran numero di opere di vario genere, la maggior parte però di filosofia religiosa. Ne darò qui una lista, attenendomi più all'ordine di catalogo, che non all'ordine cronologico: Primo per importanza apologetica è l'*Essay on the development of christian doctrine*, scritto nel 1844-45, unitamente al suo complemento filosofico, che è quest'*Essay in aid of a Grammar of Assent*. Se le opere del Newman si possono dividere, a seconda dell'importanza di fronte allo sviluppo del pensiero religioso, ed alla conoscenza delle tendenze religiose del suo tempo, seconda, per importanza, viene la sua *Apologia pro vita sua*, scritta per difendersi dalle accuse di un ministro anglicano, il Kingsley; questo libro commosse allora, e commuove anche oggi tante anime. Spero di poterne dare presto una buona traduzione italiana. Vengono poscia le varie collezioni di sermoni, che formano tutte insieme una magnifica collezione di dodici volumi, che rappresentano quanto di meglio ha l'eloquenza sacra del secolo scorso. Tra questi è particolarmente importante il volume dei *Fifteen sermons preached before the university of Oxford*. Questi sermoni, divenuto cattolico l'autore, furono riveduti da capo a fondo e ripublicati, e l'autore rimase sorpreso di non dovervi fare che poche ed insignificanti correzioni. Vengono, quindi, variamente le seguenti opere: *a) Verses on Various occasions*, 1 vol.; *b) Lectures on the doctrine of Justification*, 1 vol.; *c) The idea of University defined and illustrated*, 1 vol.; opera mirabile per intuizione di concetto e larghezza di vedute sulla missione e l'an-

damento da imprimersi ad una università; *d) Two essays on miracles,* 1 vol.; *e) Discussions and arguments,* 1 vol.; *f) Essays critical and historical,* 2 vol.; *g) Historical sketches* — lavori, per la maggior parte, di gioventù —, 3 vol.; *h) The Arians of fourth century,* 1 vol.; *i) Select Treathies of St. Athanasius in controversy with the arians,* 2 vol.; *l) Theological Tracts,* 1 vol.; *m) The via Media of the Anglican church,* 2 vol.; *n) Certain difficulties felt by Anglicans in catholic theacing considered,* 2 vol.; *o) Present position of catholics in England,* 1 vol. A queste opere di indole filosofica, storica, apologetica, polemica, persino nei versi, va aggiunto un magnifico volume, *Meditations and devotions,* raccolte postume e pubblicate or son 13 anni. Di questo libro io ho già dato una traduzione italiana, coi tipi del cav. Pietro Marietti. Fu anche romanziere, e scrisse: *a) Loss and gain; b) Callista;* e drammaturgo col *The dream of Gerontius,* in cui si è rivelato il poeta più potente per concezione dell'Inghilterra a lui contemporanea. Anche quest'ultimo io ho dato tradotto in italiano, in appendice alle meditazioni.

A questi vanno aggiunti due volumi di corrispondenza, raccolti postumi e pubblicati dalla sorella del Newman, Anna maritata Mozley.

Ma pare che questi non siano tutti gli scritti del grande cardinale. Gli eredi della sua missione, i padri (*oratoriani*) di Birmimgham, stanno raccogliendo le carte sparse del loro confratello, specialmente quelle cui consegnava ogni giorno le meditazioni dell'anima sua, giacchè egli era uso di meditare scrivendo, e promettono di pubblicare presto altri suoi scritti.

Intanto Wilfrid Ward sta scrivendo una vita del grande cardinale, che fu l'amico ed il maestro di suo padre George Ward, convertito nel 1843, nella quale

ammasserà pure un cumulo di scritti e di documenti inediti, che va ora raccogliendo da ogni parte dell'Inghilterra. Alla società, che lo incaricava di quest'opera — quest'anno 1906 — il Ward ha chiesto quattr'anni di tempo. Abbiamo anche noi la pazienza di attendere: l'opera sarà degna della mente e del cuore di chi la scrive, e di chi ne è l'oggetto.

***

Ed ora vengo ad accennare brevemente alla tela ed all'indole dell'opera del Newman, che è oggetto di questa prima traduzione italiana. Ove premetto, che, sentendomi profondamente incapace di darne un resoconto mio particolare, non faccio che seguire l'analisi fine e geniale che ne fa il Dimnet (1).

La " *Fede e ragione* " — Grammatica dell'Assenso — in genere si può dividere in tre grandi parti, quantunque questa divisione non sia propriamente dell'autore, il quale ha l'abitudine di non curar troppo la divisione e la connessione delle varie parti. La prima di queste parti esamina tutte le varie posizioni della mente di fronte ad una qualunque proposizione: la seconda si può dire che delinea i grandi tratti di " un'arte del pensiero ", ed è la più originale; la terza rappresenta alcuni corollari che sembrano sgorgare spontanei dalle due parti, e si occupa della *religione naturale*, quale frutto spontaneo dello spirito umano, che riflette sopra sè stesso — *coscienza* — e della *religione rivelata*, quale conseguenza naturale e spontanea della religione naturale.

(1) *La pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine*, pag. 99 e seg. La cito, qui, una volta per tutte. È l'analisi più completa e geniale ch'io mi conosca.

*
* *

Vi sono delle proposizioni che rappresentano l'affermazione di un fatto, e ve sono altre, invece, che rappresentano delle semplici nozioni, ossia delle conclusioni di un ragionamento; le prime rappresentano un assenso, le seconde solo una inferenza, mezzo ad un assenso d'altro genere. L'assenso rappresenta qualche cosa di *incondizionato*, l'inferenza invece, per lo meno nella materia di cui si occupa il Newman, è condizionata. Mi spiego con un esempio; s'io dico: questo è un albero di fico, questa proposizione è un assenso, ed incondizionato, perchè io conosco il fico, senza bisogno di fare un ragionamento preliminare a mo' di premessa; s'io dico: l'uomo è ragionevole, faccio un'inferenza, perchè questa proposizione rappresenta la conclusione di una catena, più o meno breve, di ragionamenti, ed è condizionata, perchè la sua sorte è legata a questi ragionamenti. Si dice *reale* l'assenso che verte sul concreto ed il particolare, come nel caso della prima proposizione già citata; è *nozionale* quando verte sul generale e sull'astratto, come nel caso della seconda proposizione, in cui l'assenso è rappresentato da un principio generale, il quale può rappresentarsi come l'effetto di una inferenza.

Ogni proposizione che si presenta allo spirito col mezzo dei sensi, dell'immaginazione o della memoria è *reale*; *nozionale* quella che si presenta come il frutto d'una generalizzazione.

Tanto l'assenso nozionale, che l'assenso reale sono incondizionati, ma il secondo gode di una forza d'impressione di gran lunga superiore a quella di cui gode

il primo, giacchè, mentre il primo si limita ad attrarre il giudizio, quest'ultimo attira tutto l'uomo. L'esame di cinque forme o parvenze di assenso nozionale, che il Newman chiama rispettivamente coi nomi di professione, credenza, opinione, presupposizione, e speculazione, dimostra la verità di questo concetto che per il Newman è fondamentale. Il martire che versa il suo sangue per la fede di Cristo presta un assenso reale a ciò, cui il teologo, con tutte le sue disquisizioni sull'uomo Dio, non presta se non un assenso nozionale. Questo stesso teologo può possedere al tempo stesso una conoscenza reale ed una nozionale di talune proposizioni che si trovano, io suppongo, nel simbolo di S. Atanasio, a seconda che a tali proposizioni va applicando la devozione dell'animo suo, oppure la logica della sua mente. Ogni buon popolano, per il quale ogni verità di ordine dogmatico è mentalmente nozionale, se la riceve sulla parola della Chiesa la trasforma in reale. Come si vede, il Newman dà una preferenza marcata, in religione, al reale sul nozionale, di guisa che quasi sdegna l'intromissione dell'intellettualismo, così caro agli apologisti d'oggi, che vogliono ad ogni costo seguire un'idea tradizionale, di preferenza dello sviluppo moderno della vita. Nè ha torto, giacchè la religione innanzi tutto è vita per chi la studia nelle sue correlazioni e nei suoi basamenti teoretici, vita, sopra tutto, per il popolo, che *sente* tanto più, quanto meno ragiona. I moderni filosofi dell'azione, che non abbiano letto il Newman, si troveranno meravigliati di trovarvi, per quanto ancora confuse, quasi esotiche, le loro idee sulla *religione-vita.* Nel Newman troveranno il *trait d'union* che li unisce al passato, giacchè se il Newman non è uno scolastico, ed anzi in qualche luogo sembra ridersi cordialmente dei cavilli degli scolastici, dall'altra non ne rifiuta af-

fatto il pensiero fondamentale, che amalgama colle sue vedute.

Se non che, questa preferenza marcata data al reale sul nozionale, a qualcuno potrebbe sembrare che sapesse di scetticismo. Nulla di più falso. Il Newman si ferma, abbastanza a lungo, a combattere la tesi di Loke, che sostiene che tanto l'assenso reale che il nozionale vanno soggetti a graduazione. Falso; o c'è assenso, o non c'è. Loke confonde l'assenso con talune condizioni particolari di spirito che non escludono del tutto il dubbio. E difatti il vero ed il proprio assenso è assai raro; molti lo confondono con la pofessione o la credenza, e vanno grandemente illusi.

Però l'assenso si distingue dalla *certezza*, che il Newman chiama col nome di *assenso complesso*, distinguendolo dall'*assenso semplice*, per questo che, mentre questo è frutto di intuizione immediata, che è incondizionata per il soggetto, ma è condizionata per ogni specie di cause, e, perciò, variabile, quello, e cioè la certezza, si presenta come il risultato, la sintesi di un esame, di un controllo, in sèguito al quale esame viene escluso in modo assoluto il dubbio, e lo spirito gode di una pace perfetta. Tale assenso è assai più raro del semplice, ed in luogo di esser reale è nozionale.

Affronta, quindi, l'obbiezione degli scettici, sulle certezze solo apparenti, e l'affronta, dice il Dimnet, da vero e proprio dogmatista. L'obbiezione si potrebbe formulare così: " È un fatto innegabile, e di evenienza quotidiana che gli uomini vanno cambiando di continuo le loro certezze, e cioè, che essi si credono certi, e ripongono nelle loro nuove opinioni quella stessa fede cieca, quella stessa sicurezza, che un tempo riponevano nelle loro opinioni d'allora. Ed abbandonano una forma religiosa qualunque, per darsi in braccio alla forma che le è perfettamente contraria. Rischiano

i loro beni e vivono basandosi nell'aspettativa del verificarsi di casi impossibili..... Come può dirsi che questo loro stato sia uno stato di certezza, e come si può dire che uno stato di certezza sia possibile, quando si vede che costoro vanno così sovente ingannati, passano dall'una all'altra incoerenza, e mancano di solidi criterî? „ (1). Riassumo la risposta. Che delle certezze apparentemente solide e care, quali sono le certezze religiose, si vadano indebolendo sino a smarrirsi per completo, è un fatto innegabile. Ma queste non erano che parvenze di certezze, non erano se non certezze apparenti, ed al di sotto di loro, come fuoco sotto la cenere, covavano certezze di ben altro genere, che erano destinate a sorgere ed ingrandire poco a poco, per poi soppiantare del tutto le altre, e collocarsi al loro posto. Le certezza è indefettibile, e quando pure uno si trovasse impossibilitato a rinvenire una certezza pratica perfettamente indefettibile, ciò non concluderebbe affatto contro l'indefettibilità della certezza. L'abuso di una facoltà non distrugge quella stessa facoltà.

“ Il Newman crede, adunque, fermamente alla certezza, per quanto, alla pari di tutti gli altri dogmatisti, sia costretto ad attribuirle, come carattere essenziale, quell'indefettibilità che non si può giustamente rifiutare. In conclusione, col fatto stesso della sua esistenza prova la legittimità della certezza, e ciò lo dimostra colla sua stessa vita, rinunziando in fondo a dimostrare ciò che non si può dimostrare „ (2). Forse questo punto non è troppo chiaro, e forse avevano ragione gli scolastici, quando dicevano di non confondere la certezza coll'obbiettiva verità delle cose.

(1) Newman, pag. 223 (testo inglese).
(2) Dimnet, pag. 102.

La certezza è uno stato dello spirito e quindi è soggettiva, la realtà delle cose è qualche cosa di obbiettivo e di esterno, che può concordare con quello, ma può anche sconcordare. Il Newman sembra confondere l'una cosa coll'altra, ossia sembra confondere la realtà della cosa, con il modo subbiettivo di coglierla, per parte degli individui. Ma intanto ha posto un problema di psicologia, che forse gli psicologi futuri riusciranno a decifrare.

***

Vengo alla seconda parte; che si può chiamare col nome di: *arte di pensare.*

Quali sono i mezzi, mediante i quali l'uomo perviene allo stato di certezza, mediante i quali opera il suo trapasso dal noto all'ignoto? Il Newman riconosce due modi, due logiche: la prima è la logica formale, o artificiale, o metodica; la seconda, che egli chiama, col nome di inferenza naturale, è il frutto di una facoltà intima, che egli chiama col nome di senso illativo.

La prima, ossia la logica formale, è quella che abbraccia tutti quei modi di indagare ed esporre la verità, che sono capaci di venir espressi con parole, quali: *a)* il sillogismo; *b)* le classificazioni scientifiche; *c)* le matematiche; *d)* lo stesso linguaggio, ecc. Tutte queste varie forme, mediante le quali lo spirito umano va classificando quanto egli conosce, fanno parte della logica formale. La quale, quindi, è veramente e propriamente un'arte. Questa si può considerare come infallibile, anzi, è veramente infallibile, finchè sua sfera d'azione è l'astratto, e per tal guisa l'algebra, l'aritmetica, la geometria, l'argomentazione aristotelica vanno soggette a regole cieche, ma infallibili.

Ma l'astratto è ben poca cosa, di fronte a tutta l'immensità concreta; la logica scientifica non può condurre alla certezza, giacchè i suoi limiti estremi sono le premesse, sono dei presupposti, e non può arrivare fino all'individuo, che è il termine d'una vera e propria conclusione. Non è se non colla violenza, che il generale va esercitando la sua influenza sul particolare. Ogni essere particolare è fornito di una sua legge particolare, come ogni essere vivente ha un protoplasma suo proprio, e questa legge è meno una legge che un fatto. Non c'è un essere reale che sia capace di venir decomposto in tutte quelle idee generali che dallo stesso se ne possono trarre, oppure che possa venir ricomposto perfettamente in conformità alle stesse; non di un solo essere, fra i tanti che popolano l'universo noi possiamo dare la lista completa delle sue qualità. Se diciamo che il creatore è incomprensibile, altrettanto siamo pure costretti a dire di ognuna delle sue creature; la logica segue i vari aspetti dell'individuo, ma non riesce a far conoscere nella sua certezza un solo individuo. Anche le leggi più generali non hanno titolo migliore per dirsi generali, di quello che è posseduto da ogni singola eccezione. Se si dice che tutti gli uomini sono destinati a morire, anche Elia è morto; e tuttavia Elia non è morto, come non è morto Enoch. Ciò vuol dire che la legge, secondo la quale eran fatti questi ultimi due, non era una legge di morte. Gli individui di una stessa specie hanno comuni un cumulo di leggi, ma ogni individuo ne ha, poi, in proprio, un cumulo di altre, che sono perfettamente incomunicabili agli altri. Noi crediamo di dover morire, perchè l'idea di non dover morire sembrerebbe un assurdo, ma pure le ragioni che noi portiamo in suffragio della tesi del morire non sono affatto dimostrative. Noi siamo soggetti ad un fatto, noi

constatiamo un fenomeno; ma non possiamo dirci, in modo assoluto, il perchè noi dobbiamo individualmente sottostarci. Ne avviene, quindi, che il passaggio dalle premesse generali ad una conclusione, non è in grado di fornirci se non una probabilità, ossia un'approssimazione, ma non è una prova ed una certezza. Altra cosa sono le leggi generali, che rappresentano l'astratto, ed altra cosa i fatti concreti.

Ma non basta. Sin qui non abbiamo che dei ragionamenti molto semplici, costituiti da tre termini. Ma... e quando, invece, il ragionamento verte sopra di un oggetto vivente assai complicato, il quale è pure sottoposto ad un cumulo di influenze viventi, che hanno radici profondamente infiltrate in un ambiente assai multiplo? Allora i sillogismi si succedono l'un l'altro, s'appoggiano l'uno sull'altro, fino a che arrivano a talune premesse, oltre le quali lo spirito non si può spingere. Ma se queste premesse rappresentano altrettante certezze nella logica scientifica, non le rappresentano più nella logica pratica; esse, nella logica pratica, non rappresentano se non dei *presupposti*, e cioè dei principî che si è forzati ad ammettere, senza alcun tentativo di dimostrarli. “ Questi ultimi, però, sono numerosissimi, e variano in gran parte a seconda delle persone, e cioè a seconda delle loro qualità intellettuali e morali, giacchè da alcuni spiriti sono ammessi e da altri no, e solo pochi sono ammessi universalmente „ (1), di guisa che, anche supposto che il ragionamento abbia quella rigorosità di impeccabilità che si può riconoscere come possibile in un miscuglio di dati, in cui la precisione è un ideale inaccessibile, si rende evidente che le conclusioni non cessano di rimanere perfettamente individuali.

(1) Newman, pag. 60 (testo inglese).

Il Newman porta qui un esempio abbastanza strano, ma concludente, che merita di essere accennato fra i vari cui si riferisce.

Noi conosciamo le opere di Shakespeare per le edizioni in quarto, uscite ancor vivente l'autore, ma pubblicate senza la sua autorizzazione, forse fraudolentemente, giacchè a quell'epoca le leggi sulla tutela della proprietà letteraria non esistevano, e quindi quelle edizioni sono molto scorrette. " Giusto 20 or sono — verso il 1850, quindi —, venne scoperta una copia con note dell'edizione fatta nel 1632 „, la quale era una correzione della prima edizione, pure corretta, fatta nel 1623. Essa conteneva 20.000 correzioni sufficientemente plausibili. Il che ci fornisce tre edizioni corrette press'a poco contemporanee, sulle quali deve esercitarsi la critica. Ciò posto, se appare verissimile che l'anonimo correttore del 1623 si sia ispirato a dei ricordi precisi di un qualche contemporaneo di Shakespeare, o per lo meno di qualcuno di coloro che ne rappresentarono sul teatro una qualche parte, non si presenta come verissimile che il correttore dell'edizione del 1632 si sia ispirato a delle correzioni fatte dallo stesso Shakespeare, sulle edizioni precedenti. Ed allora, per quale di queste edizioni deve stare il critico? E se il testo è così incerto, non vien forse legittima la conclusione, se possa essere veramente di Shakespeare? Si dice che gli attori hanno interpolato le espressioni più buffe od oscene. Sarà benissimo, ma e allora, perchè non si può dire che ne hanno pure interpolato le bellezze? All'epoca di Shakespeare il genio drammatico era popolare. E, d'altra parte, è egli possibile che un sol uomo abbia scritto dei tratti così perfettamente impersonali, e tanto varî, che fanno supporre una diversità di mani? In realtà, noi nulla sappiamo della vita di Shakespeare; " Dopo tutto, forse Shakespeare

non è altro che una collezione di molti Teobaldi — uno dei correttori delle edizioni di Shakespeare — dei quali ciascuno ha diritto ad una parte sua propria. A quell'epoca vi fu una grande scuola drammatica; Shakespeare vi appartenne come uno dei primi artisti; forse tutti gli artisti scrissero in comune, riunendo in una le concezioni drammatiche dei varî. In qual modo possiamo noi conoscere se la cosa andò così, e quanto c'è di vero in questa concezione? Si è detto che quanto c'è di triviale e di osceno nei suoi scritti, non è opera sua, ma degli attori; e perchè non sarebbero, invece, opera loro le bellezze? Alcuni anni or sono, contro la paternità delle commedie di Sheridan, autore ed attore al tempo stesso, si portò la ragione che le varie parti erano troppo staccate e diverse l'una dall'altra; e non è forse questo precisamente il caso che si verifica nelle commedie di Shakespeare? È egli possibile che gli scritti di un solo scrittore presentino tante varietà, e siano così impersonali? Col mezzo di questi suoi scritti siamo noi in grado di formarci un'idea esatta di ciò che egli fu nella storia, oppure nel suo carattere personale? Breve: non sarebb'egli, per caso, altro che: " *vox et praeterea nihil* "? Esiste forse un qualche autore, a proposito del quale noi siamo così scarsi di notizie biografiche? Noi conosciamo a sufficienza Hooker, Spencer, Spelman, Raleigh, Harvey, che sono suoi contemporanei: che cosa sappiamo di Shakespeare? Sappiamo forse qualche cosa più del semplice nome? Dopo tutto, l'oggetto tradizionale dell'idolatria inglese non sarebb'egli altro che un'ombra di genio, destinata, come Omero, a disciogliersi in un cumulo di foci separate ed indipendenti, non appena sorga un critico potente, capace di operare questa dissoluzione? " (1). Evidente-

(1) Newman, pag. 276-277.

mente la logica non ci fornisce le premesse necessarie alla soluzione di tutti questi quesiti. Quando si tratta di gusto, il ragionamento è nullo; il gusto individuale decide per l'una o per l'altra parte. In tutte quelle questioni in cui entra il gusto o la passione personale, l'opinione è frutto dell'educazione, delle condizioni di spirito o del caso. Questo si verifica pure in quasi tutte le controversie storiche, quali sono, per portare un qualche esempio, quelle tra Niebuhr e Grozio sulle origini della storia romana. In quelle caratteristiche personali, in cui gli uomini sono per forza discordi, hanno origine le premesse.

È, quindi, evidente che la logica è un'arte, è un prodotto del pensiero, il quale reagisce sul pensiero stesso, ma totalmente sprovvista di ogni proprietà viva e generatrice.

Ma se la logica formale si trova impotente, in qual modo potremo noi arrivare alla verità, od almeno a quella grande probabilità che passa sotto il nome di certezza morale?

Difficile problema, la soluzione del quale è un recondito mistero dello spirito umano. Il Newman parte dal fatto che noi pensiamo senza il soccorso delle parole. A dir vero vi sono non pochi che negano l'esistenza di questo fatto, e tra gli altri mi soccorre alla mente il nome del nostro celebre Cesare Cantù, là, nel 1° volume della sua *Storia Universale*, ove parla dell'*unità e dignità della razza umana*, ove sostiene la tesi perfettamente contraria all'evoluzione, che noi non sapremmo sostenere. Ma il fatto su cui si appoggia il Newman sembra esser realmente un fatto. Allorchè all'*Académie des sciences*, nel 1830, si combatteva il duello scientifico tra Geoffroy St. Hilaire, patrono dell'origine dell'uomo, per evoluzione, dalle bestie, e Cuvier, sostenitore della tesi tradizionale contraria, cui oggi

sembra doversi dar torto, il Göethe scriveva al St. Hilaire: " Siamo più di cinquanta in Germania che abbiamo lavorato e lavoriamo per la stessa vostra causa; i Tedeschi sentono il bisogno di pensare che tutti gli esseri sono genealogicamente collegati tra loro. Io medesimo mi trovo avanti a molti su questo terreno, avanti a Camper, avanti a Blumenbach, con una importante scoperta. Peter Camper, colpito e turbato dalla stretta parentela anatomica della scimmia e dell'uomo, aveva creduto trovare il più importante carattere specifico della scimmia in un osso della mascella superiore, l'*os intermascillare*, mancante, secondo lui, nell'uomo. Io ho trovato e dimostrato che quest'osso esiste anche nell'uomo ".

Il Newman dice che non solo l'uomo non parla a sè stesso coi termini medî dei suoi ragionamenti, ma li sorvola, e corre con una rapidità tale che sarebbe impossibile seguirlo con la parola. L'incubazione delle forti idee sarà benissimo lenta, ma, una volta verificatasi, essa viene alla luce colla rapidità del lampo, nè è possibile rifare tutta quell'interminabile catena di atti che hanno condotto a quell'idea. A quella guisa che l'alpinista sale faticosamente, usando mani e piedi, per l'erta, ma quando è giunto alla vetta stenterebbe assai a tracciare il cammino percorso, così il pensatore arriva al possesso di un'idea assai faticosamente, ma, una volta arrivato, stenterebbe assai a tracciare il modo con cui vi è arrivato (1). Il sillogismo concentra il pensiero, ma non si trova in grado di crearlo: non fa che adombrarlo coi suoi termini. Una selva di sillogismi non son, talvolta, capaci di far sorgere una sola idea od un solo pensiero originale. Un teologo, che in teologia

(1) Dimnet, pag, 107.

è aridissimo, può essere pateticissimo nelle sue lettere spirituali; un teorico mediocre può essere un valentissimo psicologo. Le idee più chiare e personali non sono frutto di un sillogismo, ma di un lampo della mente, perfettamente indipendente da un sillogismo. Il linguaggio non è capace di produrre di questi lampi; esso è troppo metodico e consecutivo, mentre i lampi sono istantanei. Ciò che, leggendolo oggi, ci riempie di passione, letto domani ci lascia senza calore ed insoddisfatti: esso " nulla ci dice „ più. Chi scrive si si trova di continuo tra Scilla e Cariddi, e cioè tra il pericolo di perdere l'idea che segue con tutti i suoi incanti, lasciandole troppo libero corso, e quello di arrestarla troppo bruscamente e mozzarla. Abbandonata al suo libero corso nella mente l'idea appare splendida e ricca di conseguenze logiche, amalgamandosi quanto di buono trova nelle idee che la circondano; ridotta in termini, per la tecnica necessaria dell'espressione, si inaridisce. Coloro che trovano le parole più suggestive sono i grandi scrittori, i quali solo sanno conciliare la limitatezza dell'espressione con la fecondità originaria dell'idea. E quei libri che rinchiudono un'idea ricca e feconda in forme cristallizzate e morte, sono libri di ben poco sugo; non fanno altro che costringere la mente a non veder mai a faccia a faccia la verità — crude parole, per coloro che ritengono che nulla si possa far di meglio che seguire i metodi ed il linguaggio dei secoli scorsi, solo perchè furono grandi. Ciò che avviene nello spirito, mentre si va elaborando, è misterioso quanto la funzione della memoria. Le parole non hanno nulla a che farvi. Per certo è possibile sorvegliare l'incubazione del proprio pensiero e seguirne il lento progredire, per quanto anche questo corra rischio di diventar schiavo di un metodo, con detrimento dello sviluppo fecondo e originale del-

l'idea, ma non la si può dirigere affatto, giacchè mille cause possono stornare il risultato da quel punto finale cui tale direzione pretenderebbe condurla. Gli uomini di genio sono i migliori testimoni della verità di questo fatto. Datemi una forma di genio caratteristica, per quanto non sia di quelle d'ordine superiore, per esempio la facilità prodigiosa di un Inaudi al calcolo. Egli non ha nulla a che fare con la logica ordinaria dell'aritmetica, tant'è vero che sovente, volendo seguire le regole ordinarie dell'aritmetica, tale facilità fa completo fallimento. L'aritmetica è frutto di regole fini, è frutto di metodo, mentre questa facilità è una intuizione spontanea dello spirito, in cui il metodo non ha nulla a che vedere. Che cosa avveniva nello spirito di Newton quando affermava proposizioni che sembravano assurde, perchè non riesciva a darne una ragione scientifica sufficiente, ma che il tempo ha dimostrato esser giuste? Oppure in quello di Napoleone, quando con sol colpo d'occhio dato alle schiere nemiche ed al modo con cui erano disposte, sapeva indovinarne i progetti, e li vinceva con una tattica che tutti i grandi generali dell'epoca erano umanimi nel dichiarare che era antitattica, e cioè che egli vinceva contraddicendo a tutte le regole della tattica? Il dirlo è impossibile, ma è pure assurdo l'affermare che egli agiva conformemente ad un metodo prestabilito, ben delineato sulla carta. Il genio è cosa di poche persone privilegiate, che di mezzo alla massa degli uomini rappresentano delle eccezioni, ma ciò che si verifica in essi, si verifica pure in un grado più o meno uguale, negli spiriti più comuni; vi sono delle verità d'ordine inferiore che si aprono la strada attraverso alla spontaneità, senza che vi intervenga affatto l'uso d'un metodo, d'un ragionamento, o d'una forma qualunque di linguaggio. Quante volte noi stessi, nelle ore stanche, in cui la

mente vaga senza meta definita, abbiamo sentita balenare nel nostro spirito un'idea, che si è presentata spontanea, senz'ombra di ragionamento, senza un addentellato che la unisca ad altre idee preesistenti! Forse quell'idea, spuntata in un momento di inazione del cervello, ingigantì poi, e divenne la fonte di un cambiamento di direzione nella vita. “ Noi non facciamo il nostro cammino da proposizioni a proposizioni, ma da cose a cose, da concreto a concreto, da tutto a tutto „.

La logica, adunque, è un'arte del pensiero; ma chi genera le idee nuove e feconde dell'avvenire, non è la logica del ragionamento, sibbene la logica spontanea dello spirito, che genera ciò che le è naturale, senza il sussidio di metodi di ragionamento: è la coscienza.

***

Ed è appunto la coscienza che, in modo affatto naturale, spontaneo, senza bisogno di dimostrazioni logiche, rivela l'esistenza di Dio, la coscienza *da sola,* ed unita ad alcuni altri elementi. Con che si entra nella terza ed ultima parte dell'opera del Newman.

Che cosa intende per religione il Newman? Eccolo.

“ Col nome di religione io intendo la conoscenza di Dio, della sua volontà, dei nostri doveri a suo riguardo; e noi veniamo ad acquistare questa conoscenza col mezzo di tre canali, e cioè: il nostro spirito, la voce del genere umano, il corso del mondo, ossia della vita e delle faccende umane. Tutte le informazioni che vengono a noi per queste tre vie ci ammaestrano sull'essenza e gli attributi di Dio, sulla nostra responsabilità inverso di lui, sulla prospettiva di un premio

o di un castigo, che deve verificarsi in un mondo superiore, a seconda che noi obbediamo o disobbediamo alla sua volontà. Ed il più autorevole di questi tre canali di conoscenza, come quello che ci appartiene in un modo affatto particolare, è il nostro spirito, le informazioni del quale ci forniscono la regola mediante la quale noi testifichiamo, interpretiamo e correggiamo ciò che ci viene presentato a credere, e vediamo se è testimonianza universale del genere umano, ossia della storia della società del mondo „ (1).

La coscienza è una guida perfettamente personale, ed il primo e principale attributo della divinità che essa viene a rivelarci, è quello della giustizia distributiva. Essa ci rivela Dio, come il Dio del giudizio e della giustizia. Rivelandoci il Dio della giustizia, uno dei primi corollari di tale rivelazione, posto che l'uomo si presenta alla coscienza come un essere costituito in istato di peccato di fronte a Dio, è quello dell'espiazione, mediante il quale “ si sostituisce una cosa pura „ o le sofferenze ed i dolori di una persona, in cambio della pena del peccato che dovrebbe venir scontata in altro modo „ ; e questa dottrina dell'espiazione ci viene testificata nei sacrifizî espiatorî di tutto il genere umano, a partire sin dalle origini della storia. Con che si entra pure nel secondo canale o mezzo di conoscenza di Dio e della sua volontà: la voce del genere umano.

Il Newman esaminava pure il terzo, e cioè tutto quanto il corso della vita del mondo, quale si rivela nelle sue leggi di progressione e di sviluppo, e senza fermarsi poi a lungo su questo argomento della religione naturale, che difatti ben pochi revocano in dubbio,

---

(1) Newman, pag. 389.

conclude: “ Parlando di tal guisa della religione naturale, come si trattasse di una cosa che riguarda esclusivamente il giudizio privato, od individuale, e parlandone coll'intenzione di operare il passaggio dalla religione naturale al cristianesimo, pare ch'io voglia rinunziare a dimostrare l'una o l'altro. E difatti è ben questa la mia intenzione. Io non nego la possibilità di una dimostrazione. La verità, in quanto tale, posa su basi che sono intrinsecamente, obbiettivamente e teoricamente dimostrative, ma da questo non ne segue che gli argomenti che paiono consolidarla siano perfettamente inconfutabili ed infallibili. Tali epiteti sono relativi e si riferiscono a casi perfettamente individuali; ne avviene che gli argomenti non producono sempre il loro effetto. Il fatto della rivelazione si può dimostrare come vero, ma non per questo la sua verità è perfettamente irresistibile; se fosse altrimenti, chi sarebbe colui che potrebbe resistervi? Dal fatto qual'è in sè stesso, al fatto qual'è rispetto a noi corre gran tratto. La luce è una qualità della materia, e la verità è una qualità del cristianesimo; e tuttavia se i ciechi non vedono il sole, non è colpa della verità se essa s'abbatte in spiriti che la negano. Io non posso convertire degli uomini che mi rifiutino i *presupposti* ch'io loro domando, giacchè senza *presupposti* non si può riescire a provare nulla a chiunque. La fede s'appoggia meno su prove, che su presupposti, ed inoltre, benchè sia un atto della ragione, la gente dirà che è una ragione debole, cattiva od insufficiente „ (1). In realtà non sempre i presupposti bastano a produrre le convinzione; giacchè la loro efficacia varia col variare dei tempi e delle persone.

(1) Newman, *University sermons*, pag. 204.

Donde ne deriva che l'apologetica è impossibile che sia universalmente dimostrativa, e ciò per due ragioni: *a)* la necessità di postulati ai ragionamenti che è necessario istituire; *b)* l'impossibilità di produrre rigorosamente degli argomenti che siano realmente convincenti. Il Newman, quindi, rinunzia ad un apologetica d'attacco, e s'accontenta di fare appello alla natura umana, ben sapendo, che, qualora la natura venga assecondata, marcia infallibilmente allo scopo, senza deviazioni, o per lo meno riprendendosi se una volta ha deviato. Egli sa che una religione basata sul mistero, non può fare a meno di incontrarsi in obbiezioni insolubili, e pretendere che avvenga il contrario equivale a cadere in un crudo razionalismo.

Egli crede di non poter far altro che presentare agli spiriti delle probabilità forti, e meno probabilità derivanti da catene di ragionamenti convincenti, che impressioni numerose e complesse, dei prodotti d'insieme e non di serie, dei quali risulta la probabilità. Egli desidera nell'uomo delle disposizioni mentali, il *desiderio di credere.* E è questo, secondo lui, lo scopo che dovrebbe proporsi ogni apologista; scopo che è più facile ottenere rivolgendosi al cuore, che non rivolgendosi alla mente con una lunga serie di argomenti, fatti più per confondere che per convincere. Al desiderio di credere aggiunge la disposizione ad accontentarsi della certezza morale in materia religiosa come se n'acconsenta in materia scientifica, ed in tutte le faccende private della vita, ed anche vuole un certo numero di presupposti comuni, ossia ammessi universalmente da quelle persone che l'apologista si propone di attirare alla fede. " Io non mi rivolgo a coloro che nel male morale, egualmente che nel male fisico, non sanno vedere altro che delle imperfezioni parallele d'una sola e stessa natura, che ritengono che il

progresso della razza umana tenda di continuo all'annichilamento del male morale; che la scienza sia virtù, e vizio l'ignoranza; il peccato un terrore infantile e non una realtà; che il creatore non punisca, ma elevi, che un Dio vendicatore sia un Dio vendicativo; che nulla noi sappiamo di lui, all'infuori di quello che sappiamo mediante le leggi naturali; che i miracoli siano impossibili, superstizione la preghiera, indegno d'un uomo il timore dell'inferno; che il pentimento del peccato sia qualche cosa di vile e di basso; che l'adorazione vera consista nello stare al suo posto nel mondo, ed il vero pentimento nel migliorare la propria vita; che se noi facciamo il nostro dovere quaggiù, non abbiamo nulla a temere nel mondo futuro; che, in fine, la sia cosa perfettamente oziosa il fare elucubrazioni sopra una vita futura che è perfettamente ipotetica. Tali opinioni caratterizzano un'epoca di raffinatezza, e se io affermo di non voler affatto mettermi a discutere con coloro che le sostengono, non è perchè io voglia arrogarmi il diritto di tagliar netto con tali questioni, ma semplicemente perchè il voler fare accettare una proposizione secondaria a chi si rifiuta di ammettere la primaria, la è cosa evidentemente assurda „ (1).

Questo per la parte negativa dell'apologetica Newmaniana. Ma quest'ultimo brano, come ben osserva il Dimnet (2), ci fa già entrare nella parte positiva di tale apologetica,

Il Newman riconosce in modo positivo come un fatto la nostra facoltà di conoscere, come riconosce come un fatto la nostra libertà, ed in luogo di sot-

---

(1) Newman, *G. A.*, pag. 416.
(2) Pag. 117.

toporre alla critica, come ha fatto il Kant, tale facoltà, sottopone a critica le condizioni della credenza. Egli si basa, non su Kant, come pure vorrebbero alcuni, e che egli non lesse forse mai, ma sul Paley e sul Butler. Il Paley dice: " Concedetemi l'esistenza di Dio e la probabilità d'una rivelazione, ed io vi provo tutto quanto il cristianesimo. Il Butler si limita di più nei suoi desideri, e si accontenta della concessione che la rivelazione presenti le stesse ombre e la stessa luce delle scienze fisiche. Ma, come si vede, non è contraria all'idea del Paley. Il Newman è dello stesso parere. La coscienza, la voce del genere umano e del corso della vita rivelano Dio, e quindi portano alla religione naturale; ecco un *presupposto* indispensabile; questo conduce alla probabilità dell'esistenza della rivelazione; ecco un altro presupposto; e questo porta inevitabilmente al cristianesimo. Ecco la sua apologetica positiva. La quale se nelle prove argomentative, o di ragione, o di speculazione, è esattamente apologetica tradizionale, quale si rivela nel Lamennais, nel De Maistre, nel De Bonald, nel Nicolas, nel Mohler, se ne scosta d'assai per la parte morale, e cioè in quanto il rivelatore massimo è la coscienza dell'individuo, la quale è pure, perciò, il primo giudice dei suoi sentimenti e delle sue azioni. Se, quindi, da un lato, tale apologetica ha un *trait d'union* con tutta l'apologetica dei secoli scorsi, dall'altro se ne scosta, ed apre la via ad un'apologetica affatto nuova. Dio e la coscienza umana, la coscienza umana e Dio, ecco il grande principio dell'apologetica Newmaniana.

La coscienza rivela Dio nella sua qualità di vindice della giustizia; tale rivelazione è confermata dalla voce del genere umano, che fu sempre avido di espiazioni, ed il corso di queste espiazioni portò la necessità e l'uso dei riti e della preghiera. Ecco il trapasso dalla

religione naturale alla rivelata. " Se tutti quanti i popoli sono convinti di un'assistenza più o meno speciale della divinità, con ciò stesso tutti i popoli hanno creduto che la divinità si rivelasse loro direttamente. Stando così le cose, a noi non resta che ricercare in quali religioni si riscontrino le caratteristiche più convincenti di un intervento provvidenziale. Newman li trova, come gli apologisti classici, nella purezza del monoteismo ebraico e nella provvidenziale conservazione di Israele, nell'armonia delle predizioni, dell'attesa, e della venuta del Messia, nella diffusione miracolosa del Cristianesimo, e, finalmente, nelle innumerevoli armonie che si sono riscontrate tra la dottrina di Cristo e la rivelazione interiore della religione naturale, non appena la dottrina di Cristo venne accettata ed abbracciata " (1).

Per una parte, e cioè per la parte tradizionale di questa apologia, si sarebbe quasi tentati di dire che l'opera del Newman ha ormai fatto fallimento. " Ma, concluderò col Dimnet, sarebbe illogico fermarsi qui. Bisogna continuare nella critica di ciò che per noi è costituito dalla categoria dell'ideale: il bisogno di verità, d'ordine, di bellezza, di bontà che noi sentiamo. Queste tendenze superiori costituiscono il fior fiore di ciò che noi conosciamo dell'universo. Ragionando di esse, come di qualche cosa di assoluto, è certamente una contraddizione. Se vi passiamo sopra, noi ritroviamo che, rinchiusi in noi stessi, dobbiamo tener calcolo di *tutti* noi stessi, che se la nostra debole ragione ci presenta delle contraddizioni, la nostra volontà, lo sforzo nostro è qualche cosa di positivo, e che noi abbiamo il diritto ed anche il dovere di te-

(1) Dimnet, pag. 120-121.

nerne calcolo nella nostra vita, sotto pena di annichilamento. Le antinomie intellettuali sono altrettanti fatti, ma gli impulsi morali sono pure altrettanti fatti, e dei fatti, come si dice, egualmente " brutali ", che i fatti fisici o fisiologici, dei quali si vuol ben parlare senza possederne la chiave di volta. Ed allora perchè trascurare dei fatti religiosi così innegabili? Se un teista od un cristiano si attaccano a quanto vi può essere di incoraggiante o di elevante nell'idea di Provvidenza, in quella di rivelazione, di redenzione, di chiesa, di soccorsi spirituali e sacramentali, si ha forse il diritto di ascriverlo loro a torto? In quella vece non si può forse dire che costoro fanno un uso perfettamente legittimo delle loro facoltà, nei limiti che sono possibili all'umanità?

" Adunque, l'apologetica tradizionalista del Newman non ci riguarda ormai più, ma l'apologetica morale, che costituisce il fondo della *Grammatica dell'assenso,* la restituzione alla volontà ed alla grazia della loro preminenza nell'atto della credenza, l'elevazione della possibilità alla certezza morale, sono fondate sopra di analisi che non si riescirà mai a contraddire. S'egli non avesse fatto altro che intravedere queste idee feconde, queste idee basterebbero, unitamente alla sua teoria, al tempo stesso, ardita e prudente, della relatività delle formole dogmatiche, ed alla sua analisi della loro evoluzione, a collocarlo nella schiera di quegli spiriti elevati che hanno saputo scorgere al di sopra del loro tempo " (1).

(1) Dimnet, pag. 122-123.

III.

Tale è una pallida idea di quest'opera meravigliosa, colla quale il Newman anticipò di quarant'anni le conclusioni ed i metodi della scienza psicologica. William James, colla sua coscienza religiosa, non dice che ben poco di nuovo per il Newman. Il Newman è qualche cosa più di un semplice precursore, è un vero e proprio veggente, come l'ha classificato il Dimnet.

Elaborata per il corso di alcuni anni, scritta con fatica enorme, perchè alcuni argomenti gli sfuggivano di continuo per la loro delicatezza, sì che fu per qualche tempo costretto a ritirarsi in solitudine da un amico, dove scrisse i migliori capitoli, come i più difficili, l'opera usciva finalmente nel 1870. Appena uscita, il P. Harper, gesuita, uno scolastico puro sangue, l'attaccava sulle colonne del *Month,* come dice il Bremond, " con una cortesia rigorosa ". Bisogna notare che a quell'epoca il Newman non era ancora cardinale, ed anzi gemeva sotto il peso di un cumulo enorme di sospetti. Lo si sospettava di *liberalismo*, che a quell'epoca, come anche oggi qui nel minuscolo Canton Ticino, costituiva un'accusa formidabile. Dello stato d'animo del Newman il lettore si farà un concetto, qualora pensi che il Manning era il suo più accerrimo nemico, quel Manning che poi doveva modificare così profondamente le sue vedute, e scrivere del clero e di taluni ordini religiosi, parole che anche oggi produrrebbero un'impressione enorme.

Il Newman a quell'epoca non aveva punto voglia

di polemiche. Significò, quindi, al P. Coleridge, direttore di quella rivista, ch'egli non aveva punto l'intenzione di difendersi, e quel gesuita cortese sospese la pubblicazione degli articoli. " Era un modo d'agire da gentiluomo „. E d'altra parte, come discutere allorchè non s'è d'accordo su ciò che è la prima condizione della possibilità d'una controversia, e cioè, sui mezzi con cui raggiungere la verità? Tutto differiva fra questi due uomini e le scuole che rappresentavano. L'uno non ammette che la logica formale; ognuno dei suoi passi è preceduto, comandato e regolato da un sillogismo; l'altro si fida, innanzi tutto, e quasi esclusivamente, dei presupposti incoscienti, della luce involuta, degli istinti, dei silenzi, dei mormorii della dialettica personale, " della logica trascendente. Niente di comune fra di loro, all'infuori di una fede incrollabile, di una sottomissione all'insegnamento della Chiesa „ (1).

L'opera del Newman è il *trait d'union*, come ho già detto, tra l'apologetica vecchia o tradizionalista, che ha ancora tanti seguaci, e la nuova. L'apologetica vecchia, più che delle condizioni subbiettive dell'individuo, tien calcolo dell'oggettività delle materie religiose, senza pensare che la natura stessa di tali materie è tale da rendere impossibile la soluzione di tutte le difficoltà che si possono loro opporre, giacchè si tratta, per molta parte, di materie profondamente misteriose, che il linguaggio umano non può cogliere che a scatti ed in parte, e che quindi non può riprodurre se non in modo imperfetto e transitorio. Inoltre, aveva pure il torto, per quella parte soggettiva che doveva pure avere, di rivolgersi non a tutto l'uomo, ma ad una parte sola,

---

(1) Bremond, *Psychologie de la foi, préface*, pag. 3.

all'intelligenza più che al cuore, alla speculazione più che al sentimento, dimenticando che la religione, se può esser oggetto di speculazione, è, innanzi tutto, e per i tre quarti e mezzo del genere umano, oggetto più di sentimento che di speculazione, se non proprio esclusivamente di sentimento. L'apologetica tradizionale aveva ed ha il torto di credere e di pretendere di poter racchiudere in un sillogismo od in una serie di sillogismi delle verità che sorpassano i limiti dell'umana ragione, delle verità che si sentono e si intravvedono come lampi, ma non è possibile racchiudere esattamente e completamente in formole, dogmatiche o no, le quali essendo formole umane, risentono della loro natura di transitorietà, nonostante che vengano usate ad esprimere verità divine, ed anzi appunto per questo.

L'apologetica del Newman, invece, ha un primo pregio, quello di mettere di fronte alla religione non una parte sola dell'uomo, ma tutto l'uomo, e sopra tutto le profondità misteriose della sua coscienza, la quale, usata rettamente, non inganna mai, e non può fallire a buon porto. Un secondo: più che sul raziocinio si fonda sul sentimento; un terzo riconosce la transitorietà ed incompletezza delle formole dogmatiche. In una parola, mentre l'apologetica tradizionale, che oggi in Italia ha il suo più competente rappresentante nel Ballerini, pone in primo grado la prova metafisica, ed alla prova morale attribuisce un posto più che secondario, il Newman pone in primo luogo la prova morale, pur senza dimenticare le altre. Senza dimenticarle, sì, ma pronto a farne senza come non necessarie nè invincibili, come pure pare ad alcuno, e come semplice corredo della prima.

E l'efficacia diversa di queste due apologetiche frammezzo alla società moderna, che rappresenta un'epoca

di rispetto per il medio-evo, ma anche un'epoca in cui i bisogni e le tendenze e le inclinazioni di quell'epoca sono superate, ve la dica il diverso effetto che l'una e l'altra producono. I libri di apologia a sistema tradizionale, se non rimangono invenduti in fondo alle librerie, sono comprati più che letti, da persone che per sè non han bisogno di apologie; le altre non li comprano e tampoco li leggono affatto, ed anche quelli che li leggono non si sentono affatto commossi, e tanto meno vinti. Un dotto mi diceva tempo fa: " Io ho letto un cumulo di libri di quel genere, ma che c'è, che non sia già stato detto nei secoli passati? L'anima mia ha bisogno di qualche cosa che mi riveli e mi parli delle tendenze del pensiero moderno, e mi faccia vedere le sue recondite armonie con la fede ". I libri invece, del secondo genere, sono letti da persone d'ogni genere, scuotono le intelligenze, commuovono il cuore, e riaccendono la scintilla della fede in tanti cuori. Migliaia di persone sono state convertite, quali al cattolicismo, quali al teismo, dai libri del Newman, che non rappresentano certo l'adorazione dei sistemi vecchi. Chi non lo credesse può leggere le memorie di Kegan Paul, un editore e scrittore inglese, convertito al cattolicismo dai libri del Newman. Ogni epoca ha bisogni suoi proprî, e la religione, dovendo applicarsi agli individui, ha risorse continuamente nuove, che il tempo non può esaurire. L'ipotesi del dogma macigno, è un'ipotesi che non ha retto al fuoco dei fatti. Se le verità della religione sono divine, ogni formola umana che cerchi abbracciarle è, per natura sua, incompleta e mutabile (1).

(1) A questo proposito si può consultare con molto profitto una memoria del Rev. William Barry, dal titolo:

“ *The terminologie of catholic doctrine in view of Modern thought and literature* „ presentata al congresso cattolico di Friburgo (Svizzera) del 1897, ed inserita per completo nel volume: *Sciences religieuses,* da pag. 316 a pag. 328, ove dice molte cose belle e buone, ed anche ardite.

— Battaini

PARTE PRIMA

ASSENSO ED APPRENSIONE

CAPITOLO I.

Modalità oggettive e soggettive delle proposizioni.

I.

Modi di considerare le proposizioni.

1. — Le proposizioni, e cioè quelle parti del discorso che constano di un soggetto e di un predicato, congiunti tra di loro per mezzo di una copula, possono avere varie forme, e così possono essere *categoriche*, *condizionali* od *interrogative*.

a) Le proposizioni aventi una forma interrogativa, sono quelle che pongono una questione, la quale poi può essere capace di una soluzione affermativa, oppure negativa; per esempio: la libertà di commercio è vantaggiosa per le classi più povere?

b) Le proposizioni aventi una forma condizionale sono quelle che sono usate ad esprimere una conclusione; esse presuppongono altre proposizioni, dalle quali esse dipendono; per esempio: la libertà di commercio, quindi, riesce di vantaggio per le classi più povere.

c) Le proposizioni aventi una forma categorica, sono quelle che emettono semplicemente un'asserzione,

e presuppongono l'assenza di una qualunque condizione, di riserve di qualunque genere, da qualunque parte esse vengano considerate, tanto in ciò che le precede, che in ciò che le segue, giacchè esse bastano perfettamente a sè stesse, e sono in sè intrinsecamente complete; per esempio: la libertà di commercio è vantaggiosa.

Questi tre modi coi quali una proposizione viene ad assumere una forma, sono fra di loro intieramente distinti; però si seguono l'un l'altro con ordine naturale. Una proposizione qualunque, che è il punto di partenza di una *questione*, può divenire benissimo una conclusione, e poscia nuovamente trasformarsi in un'asserzione; però, non appena essa è divenuta una conclusione, cessa, per ciò stesso, di essere il punto di partenza di una questione; non appena poi essa diviene un'asserzione, essa si sbarazza della sua forma argomentativa, e cioè viene a cessare di rappresentare una conclusione. Una *questione* poi non potrà mai far tanto da divenire una *conclusione*, non ostante che essa rappresenti un preliminare indispensabile per una conclusione; in quella vece un'asserzione può benissimo passare i limiti di una semplice conclusione, quantunque essa rappresenti, nel suo corso naturale, la conseguenza di un'asserzione. La correlazione delle proposizioni è proporzionata alla distinzione che corre tra l'una e l'altra delle stesse.

Per tal modo è pure innegabile che una questione è realmente distinta tanto da una conclusione che da una semplice asserzione; similmente la medesima distinzione deve passare tra un'asserzione ed una conclusione. Sì, giacchè, allorquando noi per emettere un'affermazione ci basiamo sopra argomenti, con ciò stesso noi mostriamo di non volere semplicemente asserire; ed allorchè vogliamo fare una semplice asserzione, noi non ci arrestiamo a recare argomenti. Tra un'asserzione ed una conclusione passa la medesima differenza, che passa fra una parola esprimente un comando imperativo, ed una parola che esprime una semplice persuasione, od una semplice raccomandazione. Sì il comando, che l'asserzione, ed in quanto, l'uno e l'altra, sono tali, e per svariate che possano

essere le modalità colle quali si vanno rivelando, escludono, ignorano o dispensano da antecedenti di qualunque genere, non ostante che una qualche circostanza antecedente abbia potuto essere una condizione *sine qua non*, che ha dato motivo per emettere sì il comando imperativo, che l'asserzione. Sì l'uno che l'altra hanno seco la qualità di atti esclusivamente personali.

Coll'insistere, come faccio, sulla intrinseca distinzione che passa fra questi tre modi, in base ai quali vengono a formarsi le proposizioni, io, per certo, non intendo di sostenere che questi tre modi stessi non possano talora coesistere, per ciò che riguarda un dato soggetto. Giacchè, di ciò che noi abbiamo potuto concludere possiamo pur sempre, volendolo, fare una questione; e di ciò che è stato argomento di una nostra asserzione, possiamo pure fare argomento di una conclusione. Noi, parlando con uno, possiamo semplicemente asserire; parlando con un altro, possiamo concludere; e ad un terzo possiamo porre la medesima cosa come questione; senonchè, mentre facciamo un'asserzione noi non possiamo concludere; e mentre facciamo un'asserzione od una conclusione, non possiamo della stessa cosa fare una questione (1).

2. — L'atto interno, mediante il quale noi consideriamo le proposizioni, è nella sua quasi totalità analogo a quell'atto esterno, mediante il quale noi le veniamo enunciando; a quella guisa che tre sono i modi coi quali si vengono enunciando le proposizioni, così tre pure sono i modi, coi quali si vengono considerando, e ciascuno di questi corrisponde a ciascuno di quelli. Questi tre atti della mente corrispondono al nome di *dubbio*, *inferenza* ed *assenso*. Una questione non è che l'espressione di un *dubbio*; una conclusione non è che l'espressione di un atto di *inferenza*; un'asserzione, poi, non è che l'espressione di un atto del-

(1) È ciò che gli scolastici racchiudevano sotto la frase: *in eodem secundum idem*.

l'*assenso* (1). Portiamo un esempio: il *dubitare* che la libertà di commercio sia oppure non sia vantaggiosa, non va considerato come un modo, per il quale uno ritenga che tale libertà sia o non sia vantaggiosa; l'*inferire* equivale al concedere, in base ad un fondamento sufficiente, che la libertà di commercio debba essere, o sia per essere vantaggiosa; l'*aderire* poi alla proposizione equivale al ritenere che realmente la libertà di commercio sia vantaggiosa.

Ma vi ha di più; allorquando le proposizioni rappresentano il materiale di questa triplice enunciazione, esse rappresentano pure gli oggetti di quel triplice atto mentale, che corrisponde a questa semplice enumerazione; ed a quella guisa che non si può dare questione, od asserzione, o conclusione, senza che vi sia una corrispondente proposizione, così non si può nutrire alcun dubbio intorno ad una qualche cosa, oppure *inferirne* alcunchè, oppure prestare assenso ad alcunchè, senza che questo sia rappresentato da una qualche proposizione. Qualunque sia il genere, al quale appartengono gli atti mentali, questi presuppongono sempre un loro oggetto.

Siccome, poi, le tre enunciazioni sono realmente distinte l'una dall'altra, per ciò stesso, anche gli atti mentali, e cioè il *dubbio*, l'*inferenza* e l'*assenso*, considerati in rapporto ad una sola e stessa proposizione, sono fra loro realmente distinti; e se fosse altrimenti, come potrebbero rappresentare, ciascuno di essi, altrettante enunciazioni separate? Ed infatti è di prima evidenza, che non appena io enuncio un'*inferenza* cesso dal dubitare, e non appena presto un assenso cesso dall'inferire; così pure appena io presto l'assenso cesso

(1) *Assent*, è parola molto particolare nel concetto di Newman. Essa corrisponde però, quasi esattamente, al latino *assensus*. In italiano c'è la parola *adesione*; ma psicologicamente qualche volta è troppo forte, significa troppo più, che non la semplice parola di *assenso*. Ne farò uso promiscuo a seconda dei casi. Cfr. il significato che vi dà il Bremond — il quale è qui del mio parere — in *Psychologie de la foi*, pag. 41, nota 1.

dal dubitare, e non appena io dubito, cessa di esistere l'assenso.

E difatti questi tre modi, coi quali noi accettiamo delle proposizioni, e cioè dubitando, inferendo, prestando il nostro assenso, sono così profondamente distinti nel loro modo di agire, che allorchè ciascuno di essi, in un dato individuo, viene ad acquistare il grado di abito intellettuale, essi vengono pure a costituire altrettanti principî o note caratteristiche di tre differenti condizioni, ossia di tre differenti caratteristiche dello spirito. Portiamo un esempio, e pigliamo il caso della religione rivelata. A seconda che in riguardo della stessa, un uomo sarà dominato internamente dall'uno o dall'altro di questi tre modi, esso sarà scettico, se non sarà dominato che dal dubbio, sarà filosofo, se la considererà come qualche cosa di più o meno probabile in rapporto ad una conclusione di ragione; e sarà per ultimo credente, se la riconoscerà come la riconosce un credente, e cioè se avrà in essa una fiducia illimitata. Se egli semplicemente non crede, o dissente, sarà condotto per forza a prestare il suo assenso alla proposizione contraria, e cioè alla proposizione che non esiste alcuna rivelazione.

Per certo vi sono non pochi spiriti, i quali non vivono sotto l'influenza predominante di alcuno di questi tre modi. E così si trovano degli uomini di un carattere così irriflessivo, titubante, di primo impeto, od anche di spirito troppo acuto, i quali non sanno a che cosa credano, nè a che cosa non credano, i quali volta a volta possono essere scettici, indagatori, o credenti; essi incominciano dal dubitare, poi d'un tratto passano ad asserire, per poi non fare che una semplice inferenza, e per incominciare poi di nuovo a dubitare, a seconda che portano le circostanze di stagione, ossia a seconda che spira il vento (1). Anzi, si può dire, in un certo qual modo, che in tutti gli spiriti questi atti, così fra loro profondamente distinti, godono sovente di una

(1) È ciò che noi chiameremmo leggerezza di spirito, così condannata dagli ascetisti, specialmente nei noviziati religiosi.

certa qual coesistenza, e cioè due di questi atti, giacchè noi possiamo al tempo stesso inferire ed assentire, per quanto non possiamo nello stesso tempo assentire od inferire e dubitare. Diffatti, in moltissimi casi noi inferiamo verità, od anche verità solo apparenti, prima di prestar loro il nostro assenso, mentre lo prestiamo, e dopo averlo prestato.

E per ultimo è pure innegabile che questi tre atti sono tutti naturali allo spirito; ed io ritengo che, facendone esercizio, noi non violiamo per nulla le leggi della natura, come avverrebbe, invece, se essi fossero in se stessi qualche cosa di estraneo o di debole, giacchè essi sono perfettamente conformi alla natura stessa, e cioè sono conformi alla sua legittima costituzione. In molti casi particolari, è indubbiamente possibile, ed anche assai usuale, l'andar errato nell'esercizio del dubbio, dell'inferenza o dell'assenso; e cioè, è possibilissimo che noi rifiutiamo un giudizio su proposizioni, nelle quali noi abbiamo il mezzo di venire ad una qualche conclusione ben definita; oppure che prestiamo il nostro assenso a delle proposizioni che noi dovremmo accettare esclusivamente in base al valore delle loro premesse, od anche in riguardo alle quali noi dovremmo andar più cauti nel prestare il nostro assenso; se non che questi sono errori di individui, la responsabilità dei quali ricade sugli individui, non sulla natura in genere, e non hanno forza sufficiente per infirmare il suo diritto a dubitare, ad inferire, od a prestare assenso, diritto che esiste sempre, data l'esistenza di circostanze adatte. Allorchè noi dubitiamo, inferiamo, oppure assentiamo, dobbiamo solo cercare di perfezionare la nostra natura; giacchè il nostro dovere consiste, non già nell'astenerci dall'esercizio di una qualche funzione della nostra natura, sì bene nel fare rettamente ciò che la nostra natura è in diritto di fare.

. . . .

3. — Questo in linea generale. In questo saggio io mi propongo di occuparmi delle proposizioni, ma solo in quanto queste si riferiscono ad una materia concreta; e quindi voglio sopra tutto occuparmi: *a)* dell'assenso;

b) dell'inferenza nei suoi rapporti coll'assenso, e solo in quanto l'inferenza non rappresenta alcuna dimostrazione; *c)* del dubbio, quasi niente del tutto. Io mi esonero dall'occuparmi del dubbio, facendo subito una semplice osservazione. E l'osservazione è questa, che io considero il dubbio, quale una semplice sospensione dello spirito, in quanto che le parole: non nutrire alcun dubbio intorno ad una tesi, equivalgono all'affermare o l'uno o l'altro degli altri due atti, e cioè inferire questa tesi stessa, oppure prestarvi il proprio assenso. Però, la parola è pure usata sovente a denotare come una qualche tesi è apertamente riconosciuta come qualche cosa di incerto; ma anche in questo senso, il dubbio non è altro che un assenso, e cioè è un assenso alla proposizione che si trova in discordia colla tesi, come io ho già fatto vedere allorquando mi occupai del caso della miscredenza.

Limitandomi all'argomento dell'assenso e dell'inferenza, io faccio subito notare che fra questi due atti, vi sono due punti che sono in lotta tra di loro.

Del primo ho già fatto menzione; l'assenso è incondizionato; di più, esso non viene realmente rappresentato dall'asserzione. In quella vece l'inferenza è condizionata, giacchè una conclusione suppone per lo meno l'assunzione delle premesse, ed ancor più, giacchè per ciò che riguarda la materia, che mi sono proposto di trattare, la dimostrazione è impossibile.

Il secondo punto riguarda quell'apprensione che è necessaria, perchè si possa pigliare in esame una proposizione. Noi non possiamo prestare il nostro assenso ad una proposizione, senza averne della stessa una intelligente apprensione; tuttavia per inferirla non è necessario che noi la conosciamo per completo. Noi non siamo in grado di prestare il nostro assenso ad una proposizione come questa: $x = z$, senza che noi abbiamo una certa qual conoscenza dell'uno o dell'altro termine; in quella vece, se x è uguale a y ed y è uguale a z, noi possiamo dedurne (inferirne) che x è uguale a z, tanto se conosciamo il significato di x e di z, quanto se non lo conosciamo.

A suo tempo questi due punti di contrasto, nonchè le loro conseguenze, ci salteranno all'occhio; per ora,

invece, io tralascio, per un certo qual tempo, di indagare in qual modo noi possiamo pigliare in esame le proposizioni, per vedere invece che cosa si deva intendere per apprensione delle stesse.

II.

Varî modi di apprendere le proposizioni.

Parlando di apprensione di proposizioni, io intendo con questa parola l'imporre, che facciamo, un significato ai termini dei quali le proposizioni rimangono composte. Ora, che cosa abbracciano i termini di una proposizione, e cioè il soggetto ed il predicato? Essi talora stanno a denotare talune idee esistenti al di dentro del nostro spirito, e non hanno alcuna relazione colle cose del mondo esterno, tal'altra stanno ad indicare delle cose che ci sono semplicemente esterne, ma che vengono ad eleggere in noi il loro domicilio, per mezzo delle esperienze e delle informazioni che noi abbiamo di loro. Tutto nel mondo esteriore rappresenta qualche cosa di unico in sè e di individuale, e niente esiste che non si presenti in questo modo; se non che lo spirito umano, non solo è in grado di contemplare tali realtà nella loro unicità, nella quale esistono, ma mediante un atto creativo, ha pure il dono di frangerle in quelle astrazioni e generalizzazioni, che, fuori di esse realtà, non hanno alcuna esistenza od opposizione di parti.

Ora, vi sono delle proposizioni, delle quali l'uno o l'altro termine è costituito da sostantivi comuni, in quanto che sta ad indicare qualche cosa di astratto, di generico, di non esistente. Tali sono i termini: " l'uomo è un animale, vi sono dei dotti, l'apostolato è una creazione del cristianesimo, la linea è lunga ma non larga, lo sbagliare è da uomo, il perdonare è cosa divina ". Queste io le chiamerei proposizioni *nozionali*, e nozionale pure quell'apprensione, mediante la quale

noi facciamo a loro riguardo una inferenza, oppure mediante la quale noi prestiamo loro il nostro assenso.

Vi sono poi altre proposizioni, che sono composte di sostantivi proprî, ed i termini delle quali stanno ad indicare delle cose che sono esterne a noi, ma uniche ed individuali. Tali, per esempio: " Filippo fu il padre di Alessandro ", " la terra gira intorno al sole ", " gli apostoli predicarono dapprima ai giudei ". E queste proposizioni io le chiamerei col nome di proposizioni reali, e col nome di apprensione reale, l'apprensione delle stesse.

Vi sono, quindi, due generi di apprensione od interpretazione, cui possono andar soggette le proposizioni, e cioè *apprensione* od *interpretazione reale*, ed *apprensione* od *interpretazione nozionale*.

Poscia faccio ancora un'osservazione, ed è questa, che la stessa proposizione può essere capace al tempo stesso dell'una e dell'altra di queste interpretazioni, in quanto che mentre uno può far uso di un senso nozionale, un altro può benissimo far uso di un senso reale. Così uno scolaro può apprendere in modo perfetto, e ricostrurre dentro al suo spirito, il verso del poeta: " *Dum capitolium scandet cum tacita virgine pontifex* "; egli ha visto sovente scoscese colline, gradinate, processioni; sa che cosa sia un silenzio forzato; possiede cognizioni sufficienti intorno al *pontifex maximus* ed alle vergini vestali; ha una conoscenza astratta del significato di ciascuna parola della descrizione, quantunque esse non appariscano dinanzi a lui con tutta quella vivacità di immagine, colla quale si presentavano allo spirito di un contemporaneo del poeta, il quale vedeva il fatto mentre si andava verificando, od anche con quella vivacità di immagine, colla quale si presenta ad uno storico moderno, che sia debitamente cognito dei fenomeni religiosi di quell'epoca, e che, mediante la meditazione, abbia fatto rivivere il ceremoniale romano dell'epoca d'Augusto. Inoltre, l'espressione: " *Dulce et decorum est pro patria mori* " è ormai divenuto un luogo comune, una lucida espressione delle astrazioni che si verificarono nello spirito dello stesso poeta, dato che Filippi rappresenti l'indice del suo patriottismo; e se non lo fosse, i fatti

di un Wallace o di un Guglielmo Tell, sarebbero un dogma sovrano, una grande aspirazione, che infiamma l'immaginazione e va a colpire il cuore.

Siccome poi la moltitudine dei nomi comuni rappresentavano in origine qualche cosa di proprio, così nessuna meraviglia che molti di essi, si siano ancora conservati tali nell'apprensione di particolari individualità. Così, per portare un esempio, nella proposizione: " *Lo zucchero è dolce* ", il predicato è un sostantivo comune per tutti coloro che nel loro pensiero hanno fatto il paragone tra lo zucchero, il miele o la glicerina; ma esso può rappresentare, per l'esperienza propria d'un fanciullo, l'unica cosa dolce, che per lui sia distinta da tutte le altre, e può farne uso come di un nome proprio. La prima volta che egli assaggia lo zucchero, se la nutrice gli dice: " lo zucchero è dolce ", in un senso nozionale, volendo denotare colla parola zucchero, lo zucchero in grossi pezzi, lo zucchero raffinato, lo zucchero colorato, e lo zucchero candido, e colla parola: dolce, una fragranza specifica od un odore che si ritrova in molti commestibili ed in molti fiori, egli può rispondere in un senso reale, ma con una proposizione individuale: " lo zucchero è dolce ", volendo dire con ciò: " lo zucchero è questa cosa dolce " (1).

In terzo luogo, nello stesso spirito e contemporaneamente, la stessa proposizione può stare ad esprimere tanto qualche cosa di nozionale, quanto qualche cosa di reale (2). Così, per esempio, allorchè un maestro, insegnando meccanica o chimica, dimostra ai suoi allievi come si verifica un qualche fenomeno fisico, mediante l'esperimento, tanto egli quanto i suoi scolari, parlano del fenomeno così ottenuto, come di qualche cosa di individuale che passa dinanzi ai loro occhi, ma al tempo stesso lo generalizzano nel loro spirito in modo da farne uscir fuori una legge di natura. Allorchè

(1) " *This sugar is this sweet thing* ".

(2) Che cosa vogliano veramente significare queste parole lo si capisce più sotto alcune linee, ove dice " *Egli esprime al tempo stesso una nozione ed un fatto* " " He expresses at once a notion and a fact ".

Virgilio, parlando di Didone, dice: " *Varium et mutabile semper foemina* ", non solo egli espone ai suoi lettori ciò che egli ritiene esser verità generale, ma al tempo stesso ne fa l'applicazione individualmente all'esempio di Didone. Egli esprime, così, al tempo stesso una nozione ed un fatto.

Di questi due modi, nozionale e reale, coi quali noi veniamo ad apprendere le proposizioni, il più forte è il reale; dicendo più forte, io voglio significare con questo, che esso è il più verace ed efficace. Ma a questo riguardo bisogna osservare, che, per moltissime ragioni, esso perciò suppone qualche cosa di reale, oppure considerata come tale; giacchè le idee che provengono esclusivamente dall'intelletto, non possono competere, per efficacia, con l'esperienza dei fatti concreti. Vari proverbi, e varie massime di sapienza antica vengono a confermare quanto dico, quali: " i fatti sono cose pertinaci " (1); " *experientia docet* "; " vedere per credere "; a questo va aggiunto il contrasto che il popolo scorge ed enuncia, tra la teoria e la pratica, il ragionare ed il vedere, la filosofia e la fede. Non che le apprensioni reali, siano, in quanto tali, più capaci, che non semplicemente le nozionali, di spingere all'azione; ma suscitano ed eccitano più facilmente gli affetti e le passioni, coll'addur loro dei fatti come cause motive. Così esse portano a ciò che non verrebbe mai conseguito mediante la semplice apprensione di principî larghi, di leggi generali, o di obbligazioni morali.

. . . .

Per ritornare a quei due modi, mediante i quali noi pigliamo ad esame le proposizioni, e cioè il modo condizionato ed incondizionato, che hanno formato l'argomento della prima sezione, e che corrispondono all'inferenza ed all'assenso, io faccio osservare, che le inferenze, le quali rappresentano degli atti condizionati, sono sopra tutto affini con quell'apprensione che noi abbiamo chiamato col nome di nozionale, e l'assenso, il quale rappresenta gli atti incondizionati, è sopra tutto affine con quelle apprensioni che abbiamo

(1) " *Facts are stubborn things* ".

chiamato col nome di reali. Questa distinzione, poi, che facciamo ora, ci si presenterà dinanzi nuovamente nel corso dei capitoli che seguono.

E così io ho basato l'argomento principale, del quale io mi propongo di occuparmi; e cioè le distinzioni che vanno fatte nell'uso delle proposizioni, delle quali ho fin qui fatto parola, e quelle questioni che sono intimamente connesse con tali distinzioni.

CAPITOLO II.

Apprensività dell'assenso.

Parlando di un atto qualunque di assenso, io ho già detto: *a)* che esso rappresenta l'accettazione di una proposizione in modo assoluto, e cioè senza condizione di sorta; *b)* che, per quanto riguarda il modo con cui tale assenso può esser prestato, esso presuppone, come condizione, non soltanto una precedente inferenza in favore della proposizione, ma, e sopra tutto, l'apprensione concomitante dei termini della stessa. Io vengo ora a parlare dell'ultimo di questi due argomenti; e cioè dell'assenso considerato come qualche cosa di apprensivo, rimettendo ad altra parte di questo saggio, il parlare dell'assenso nel suo aspetto di qualche cosa di incondizionato.

Allorquando io dico: apprensione di una proposizione, io voglio dire con questo, come ho già fatto notare, il fornire l'interpretazione dei termini di cui consta la proposizione stessa. Allorchè noi facciamo una inferenza, veniamo a considerare la proposizione nei suoi rapporti con altre proposizioni; allorchè invece le prestiamo il nostro assenso, veniamo a considerarla nella esclusività del suo fine, e nel suo significato intrinseco. Noi, poi, dobbiamo conoscere, fino ad un certo punto, questo suo significato; giacchè altrimenti affermeremmo bensì la proposizione, ma non potremmo per nulla indurci a prestarle il nostro assenso. Io ho definito l'assenso come un'asserzione mentale; la sua

intima natura quindi, è quella di essere, non una formulazione delle labbra, ma qualche cosa di esistente nelle profondità dello spirito. Noi possiamo *asserire*, senza per questo dover *assentire*; l'assenso rappresenta qualche cosa *più* di una semplice asserzione, e questo può venir rappresentato appunto dall'apprensione della materia asserita. Ciò è chiaro, e tutta la questione sta ormai nel precisare quale quantitativo di apprensione sia sufficiente per costituire un assenso.

Però anche la risposta a questa questione è abbastanza chiara; — ciò che si deve apprendere della proposizione è il suo predicato. In una proposizione qualunque si riscontra che un termine viene predicato di un altro; il soggetto si riferisce al predicato, ed il predicato a sua volta ci fornisce spiegazioni del soggetto; — è perciò, che l'apprendere una proposizione equivale al possedere queste spiegazioni, e prestarle il proprio assenso, equivale a riposarsi in essa, come in qualche cosa di vero. E quindi, io vengo ad apprendere una proposizione, allorchè ne apprendo il predicato. Per ciò che riguarda un assenso genuino, il soggetto per sè, non ha bisogno alcuno di venir appreso: giacchè esso rappresenta quella sola cosa che viene dilucidata dal predicato, e perciò per il posto formale stesso che esso occupa nella proposizione, e cioè in quanto è soggetto, esso è qualche cosa di sconosciuto, perchè è qualche cosa che vien fatta conoscere dal predicato; in quella vece il predicato non può far conoscere il soggetto, se non è esso stesso conosciuto. Portiamo, per esempio, la questione: " che cos'è il commercio? „. Qui evidentemente troviamo una professione chiara di ignoranza, per ciò che riguarda il commercio; e rispondiamo che " il commercio è uno scambio di prodotti „; la parola commercio, quindi, non ha affatto bisogno di esser conosciuta, come condizione per cui si presta l'assenso alla proposizione, se non in quanto essa vien fatta conoscere da quanto viene affermato colle parole: " uno scambio di prodotti „. Queste ultime parole poi sono ciò che realmente bisogna apprendere per venir a conoscere il soggetto. L'unico scopo della proposizione è quello di fornire delle spiegazioni intorno al soggetto, ma non vi è

alcuna ragione perchè la conoscenza che noi abbiamo del soggetto, qualunque essa possa essere, debba svolgersi attorno a ciò che il predicato ci afferma dello stesso. Noi non siamo obbligati ad apprendere il soggetto più che così; e cioè più di quanto è veramente necessario apprenderlo; inoltre è pure impossibile apprenderlo di più, se non c'è l'apprensione del predicato.

Supponiamo che un bambino ci chieda: " che cos'è il trifoglio? ", e che gli venga risposto: " il trifoglio è un'erba medica, appartenente alla classe delle diadelfe, ed all'ordine delle decandrie "; supponiamo ancora che egli ripeta fedelmente: " il trifoglio è un'erba medica, ecc. ". Egli con ciò non emette alcun atto di assenso alla proposizione che viene enunciando, e ripete semplicemente come ripeterebbe un pappagallo, perchè non capisce. Ma se io gli dico: " il trifoglio è un nutrimento per il bestiame ", e gli vado mostrando le vacche che pascolano in un punto, allora, non ostante che egli non veda il trifoglio, e non capisca nulla intorno allo stesso, dopo tutto ciò che egli è venuto apprendendo dal predicato, egli si trova in grado di prestare un assenso genuino alla proposizione: " il trifoglio è un nutrimento per il bestiame "; e presta questo assenso che pure suppone una cognizione assai più ampia sul trifoglio, semplicemente in base alle parole di colui che gli va fornendo queste indicazioni.

Tostochè, poi, esso è giunto sin qui, può ben procedere ancor più oltre. " Egli ormai possiede cognizioni tali intorno al trifoglio, da essere in grado di apprendere quelle proposizioni che hanno il trifoglio per predicato, e che gli si presentano, come reclamanti il suo assenso. Tali, per esempio, le proposizioni: " questo campo è seminato a trifoglio ", oppure: " la codrangola non è trifoglio ".

Ma, a dispetto di tutto questo, vi è ancora un modo, in forza del quale il bambino può benissimo prestare il suo assenso anche ad una proposizione, della quale egli non capisce nè il soggetto, nè il predicato. In questo caso, egli non può, per certo, assentire alla proposizione in sè stessa, ma può benissimo assentire alla di lei verità. Per riguardo alla proposizione: " il

trifoglio è un'erba medica „, egli non può far altro che asserire; ma se noi gli proponiamo quest'altra proposizione: " sì, è vero che il trifoglio sia un'erba medica „, allora egli potrà benissimo prestarvi il proprio assenso. Giacchè qui esiste un predicato che egli riesce sufficientemente ad apprendere, e che sarebbe inapprensibile qualora nella proposizione venisse ristretto al soggetto. Così la madre può far ripetere al suo figliuolo un passo qualunque di Shakespeare, ed allorchè questi le chiedesse il significato di un qualche verso particolare, come questo: " *The quality of mercy is not strained* „, oppure: " *Virtue itselff turns vice, being misapplied* „, — essa può rispondergli semplicemente, che egli è ancora troppo giovane per capirlo, ma che vogliono dire delle grandi e belle cose, come un giorno egli stesso avrà campo di vedere; ed il bambino, semplicemente sulla parola della madre, presterà il suo assenso a quelle proposizioni; e cioè, non a quei versi che ha semplicemente imparati a memoria, ma che passano i limiti della sua intelligenza, sibbene alla loro verità, alla loro bellezza, alla loro bontà.

Naturalmente, si capisce che io parlo semplicemente dell'assenso in sè stesso e delle sue condizioni intrinseche, non del fondamento o del motivo su cui esso si basa. Se poi vi sia un obbligo, per parte del fanciullo, di aver fiducia nella madre, oppure se vi hanno dei casi in cui tale fiducia si renda impossibile, queste le sono questioni perfettamente di importanza più che secondaria, ed io le classifico fra le questioni che vanno lasciate da un canto. Io vado esaminando l'atto dell'assenso in sè stesso: non i suoi preliminari; quindi, io voglio specificare tre direzioni, nelle quali, secondo altri, si rivolge l'assenso, e cioè: *a)* l'assentire direttamente ad una proposizione *per sè stessa*; *b)* l'assentire alla sua *verità*; *c)* l'assentire tanto alla sua verità, quanto al fondamento sul quale è basata tale verità. A queste tre direzioni rispondono tre esemplificazioni: *a)* " il trifoglio è un nutrimento per il bestiame „; *b)* " è vero che il trifoglio sia un'erba medica „; *c)* " sono vere le parole di mia madre, che il trifoglio sia un'erba medica, ed un nutrimento

per il bestiame „. Ora, in ciascuno di questi tre casi, e per parte del fanciullo, è una sola, identica ed assoluta adesione dello spirito alla proposizione; egli presta l'assenso alla parte apprensibile della proposizione, alla verità di questa parte apprensibile, ed alla veracità della madre che gli afferma tale apprensibilità. Io affermo che è la stessa ed assoluta adesione, giacchè se il fanciullo non prestasse, senza alcuna riserva, il proprio assenso alla proposizione che il trifoglio è un nutrimento per il bestiame, oppure alla precisione del termine e della descrizione botanica, egli non presterebbe un assenso senza riserve alle parole della madre; però, non ostante che gli assensi siano tutti senza riserve, pure essi differiscono fra di loro in forza, e questo è l'altro punto sul quale desidero attirare l'attenzione del lettore. Infatti, è perfettamente chiaro, che, per quanto il bambino presti il suo assenso alla veracità della madre, senza forse aver coscienza dell'atto che emette, ciò non ostante questo particolare assenso, che emette, possiede in sè stesso una forza ed una vita, che non possedono gli altri assensi, per modo che egli apprende la proposizione, che è argomento di un assenso di questo genere, in un modo assai più perspicuo e con energia assai maggiore, di quella che riponga nell'assenso di quelle altre proposizioni che è in grado di apprendere. La veracità e l'autorità di quell'assenso non rappresenta per lui una verità astratta, oppure un articolo di conoscenza generica, ma è intimamente connessa coll'immagine e l'amore di quella persona, che è quasi parte integrale di sè stesso, ed ha su di lui un diritto a che egli presti il suo assenso ai suoi ammaestramenti generali.

Per certo, si è per la ragione di queste circostanze della sua apprensione, che egli non esita a dire, per quanto lo comportano i suoi anni, che egli darebbe la vita per difendere la verità di quanto gli dice la madre. Da un altro lato egli non farebbe una professione di questo genere, nel semplice caso di proposizioni come queste: “ il trifoglio è nutrimento per gli animali „; oppure: “ è vero che il trifoglio è un'erba medica „; e tuttavia è chiaro, che, se egli assente

realmente a queste proposizioni, se se ne presentasse il caso, morrebbe anche per esse, piuttosto che negarle, a meno che nel suo spirito si sentisse indotto a proferire una menzogna. Il fatto poi che egli morrebbe separatamente per tutte e tre queste proposizioni, piuttosto che negarle, dimostra in tutta la sua natura l'assolutezza e completezza dell'assenso; che se poi egli non si sentisse di sfidare un pericolo così grave per due di questi tre atti particolari di assenso, ciò ci illuminerebbe in qual senso un assenso possa esser più forte di un altro.

Appare, perciò, abbastanza chiaro, che allorquando si presta assenso a delle proposizioni non solo è necessaria all'assenso come tale, un'apprensione dei termini in un senso determinato, ma è necessario altresì dare ai suoi atti una caratteristica sua propria. Quanto più, quindi, noi vogliamo conoscere intorno all'assenso, tanto più dobbiamo conoscere intorno all'apprensione che l'accompagna. Io quindi proseguo in conformità del soggetto dell'apprensione.

CAPITOLO III.

Apprensione delle proposizioni.

Ho già detto nel capitolo che ha servito d'introduzione a questa trattazione, che non vi può essere alcun assenso ad una proposizione, senza che vi sia insieme una specie di apprensione dei termini della stessa; quindi che vi sono due modi di apprensione, nozionale l'uno, reale l'altro; e poscia, in terzo luogo, che se l'assenso può esser prestato ad una proposizione in sè stessa, oppure ad una semplice apprensione della stessa, tuttavia gli atti a cui dà luogo vengono emessi più cordialmente e con forza maggiore, allorchè provengono da una apprensione reale, la quale ha per oggetto delle cose reali, che non quando provengano da una semplice nozione, oppure in base ad un'apprensione semplicemente nozionale. Io ho già discusso il primo di questi tre punti; ora passo ad occuparmi del secondo, e cioè dei due modi mediante i quali noi veniamo all'apprensione delle proposizioni, lasciando il terzo per i capitoli seguenti.

Io ho fatto uso della parola *apprensione*, e non di *intellezione*, perchè quest'ultima parola è di significato assai vago. Essa, talvolta, sta ad indicare la facoltà, oppure l'atto, mediante il quale si concepisce una proposizione; tal'altra, la facoltà, oppure l'atto, mediante il quale la si apprende, non l'atto mediante il quale si viene al senso d'*apprensione*. Si può benissimo *ap*-

prendere, senza per questo *intendere*. Io apprendo benissimo ciò che si vuol dire colle parole: Giovanni è lo sposo della zia del padre della moglie di Riccardo (1); questo è certo; ma se io non mi sento in grado di tener dietro a tutte queste successive relazioni, per modo da capire la conclusione di tutto l'insieme, che sarebbe questo: che Giovanni è il bisnonno di Riccardo, io non posso dire d'aver *capita* la proposizione. Di tal guisa io posso benissimo farmi una giusta idea della condotta d'un uomo, e quindi percepirla, senza per questo ch'io possa dire d'averla capita; e ciò perchè io non ho la chiave per comprenderla, e cioè non sono in grado di scorgerla in tutte le sue particolarità di dettaglio: quindi io non posso dire d'averne un giusto concetto. L'apprensione (2) non è che una semplice accettazione dell'idea per parte dell'intelligenza, oppure l'accettazione di un fatto che viene enumerato da una proposizione. Pigliamo due esempi, e siano le due proposizioni: " l'orgoglio fa cadere "; " Napoleone morì a S. Elena "; per ciò che riguarda queste due proposizioni, io non provo alcuna difficoltà ad internarmi nel significato della prima, oppure nel fatto che viene espresso colla seconda, e cioè io apprendo sì l'una che l'altra.

Ciò posto, l'apprensione, come ho già detto, ha un doppio oggetto: se il linguaggio col quale si enuncia esprime qualche cosa di esterno a noi, l'apprensione è *reale*; se invece esprime semplicemente ciò che passa a noi per la mente, l'apprensione è semplicemente *nozionale*. L'apprensione è nozionale nei grammatici, è invece reale negli esperimentalisti. Il grammatico si propone di stabilire la forza delle parole e delle frasi; egli deve esser padrone della costruzione delle sentenze, e della composizione degli emistichii; deve istituire un paragone fra lingua e lingua, deve discernere quali idee siano comuni frammezzo alla diversità delle

---

(1) Veri bisticci, quali sono frequenti nella lingua inglese, favoriti sopra tutto dal così detto *aggettivo sassone*.

(2) Qui *apprehension* equivale alla *perceptio* delle scuole, ed io ne farò un uso promiscuo.

forme idiomatiche, e superare l'opera abbastanza difficoltosa di trasportare il pensiero originale dell'autore in una buona forma di traduzione. Da un altro lato, invece, il filosofo o l'esperimentalista, è tutto dedito all'investigare, al discutere, al precisare fatti, cause, effetti, atti, qualità; queste le son cose, ed egli subordina espressamente le parole alle cose, come il mezzo al fine. Ufficio primario dell'uomo di lettere si è di aver un'idea chiara del concetto del suo autore, e di andarlo esprimendo con esattezza ed intelligibilità; anche in un filosofo è merito non piccolo il non essere perfettamente oscuro, vago od incipiente nel modo con cui va insegnando; ma se, però, egli si allontana alquanto dalla forma classica del linguaggio, noi andiamo pensando che forse questa sua oscurità è dovuta alla sua profondità. Nessuna potenza di parola, infatti, che egli possedesse, sarebbe in grado di far sì che ai suoi uditori riuscisse facile la psicologia; se questi vogliono trar profitto delle sue lezioni, devono penetrar bene il loro spirito delle materie che sono in discussione, devono accompagnarne la spiegazione, pigliandovi parte attiva e personale, e man mano che egli procede innanzi, devono interpretare di per sè stessi quelle velate suggestioni e quelle sfumature d'oggetti, che egli, facendone uso, ha diritto di presupporre che esistano nella loro apprensione, come esistono nella sua, in qualità di immagini delle cose stesse.

Vi sono, poi, dei casi paralleli in cui la chiarezza o l'oscurità dello stile è più o meno perdonabile; così, per esempio, in un oratore tale mancanza di chiarezza è la cosa che si è meno portati a perdonare; in un poeta invece è ciò che si perdona più facilmente.

Portiamo ancora qualche esempio. L'economista non maneggia altro che fatti; per quanto nell'opera sua vi possa essere del teorico, egli fa professione esplicita di basarsi sui fatti; solo dai fatti va interpretato il senso della parte teorica; egli si rivolge solo a quelle teorie che si mostrano ben corredate dei fatti necessarî; eppure un abile studente può, con una semplice conoscenza della grammatica delle due lingue, tradurre dal francese in inglese un'opera che tratti

della ricchezza nazionale, della produzione, del consumo, del lavoro, degli utili che ne derivano, dei pesi e misure di valore, del debito pubblico, del *medium* di capitale che è in circolazione; e tutto con un'apprensione sufficiente per rendere chiaro al lettore inglese quanto l'autore va stabilendo, mentre non ha la più debole concezione di ciò che lo stesso autore tratta, e che egli va traducendo. Le lingue sono usate variamente dall'uomo e dal fanciullo: l'uomo ne fa uso come di tramite delle cose; il fanciullo come di tramite delle astrazioni.

Ond'è che negli esami di letteratura si deve essere capaci di ricostrurre rettamente un testo di buona scienza, senza che per far ciò sia necessario intendere il sentimento, l'azione, oppure la coincidenza storica, che per caso possa trovarsi agglutinata nel brano esaminato con tanta cura, come sarebbe, per caso, l'incontrarsi nella narrazione della battaglia di Livy, oppure in qualche difficoltoso passo filosofico di Virgilio o di Pindaro. E coloro che meglio hanno sorpassata la prova dell'esame, saranno sovente disposti a ritenere di esser caduti in notevoli sbagli, per l'unica ragione che avendo consumato un tempo notevole nel fare l'analisi grammaticale di ciascuna sentenza, dopo averla fatta, e dopo averne fatto la costruzione, si sono accorti, cosa che accade spesso, di esser in grado di penetrare dei fatti e dei sentimenti, i quali, sconosciuti loro a prima vista, sono venuti alla luce in seguito a tale analisi.

Portiamo ancora un esempio, perfettamente differente dai precedenti, in conforto di questo contrasto che esiste tra le nozioni ed i fatti: — la patologia e la medicina, nell'interesse della scienza, e per fornire una guida pratica al medico, nascondono le più ributtanti realtà delle malattie fisiche e delle sofferenze sotto una fraseologia nozionale (1), sotto i termini astratti di debolezza, affanno, irritabilità, parossismo, ed un esercito di simili vocaboli greci e latini. Le due arti della medicina e della chirurgia sono ambedue e

(1) Noi diremmo *convenzionale*.

necessariamente esperimentali; se non che, per chi scrive, o conversando, parla di argomenti di questo genere, esse hanno bisogno di venir spogliate di quell'associazione di fatti da cui vengono tratte.

Tali sono i due modi di apprensione: essi corrispondono a ciò che i termini di una proposizione indicano oggetti reali, oppure semplici idee. Donde pure, che se essi stanno ad indicare oggetti reali, essi termini sono pure termini proprî, giacchè tutte le cose, in quanto sono tali, rappresentano altrettante unità. In quella vece, se non sono usati per indicare oggetti reali, sono usati per indicare delle nozioni, ed allora sono termini comuni. I sostantivi proprî vengono dall'esperienza, i comuni dall'astrazione. L'apprensione dei primi si dice *apprensione reale,* l'apprensione dei secondi si dice *apprensione nozionale.* Giunti a questo punto ci si permetta di considerare più davvicino questa differenza che corre tra di loro.

1. — Ho già detto che l'apprensione *(percezione)* reale è, innanzi tutto, un'esperienza od informazione su qualche cosa di concreto. Ciò posto, allorquando tali informazioni ci vengono realmente presentate, allora noi non proviamo alcuna difficoltà nel determinare che cosa s'intenda di dire allorquando si dice che l'enunciare che noi facciamo una qualche proposizione a loro riguardo suppone un'apprensione (percezione) delle cose stesse; giacchè allora noi scorgiamo nettamente e realmente gli oggetti che essi vogliono indicare. Per portare un esempio, ciò si verifica allorquando tali cose vengono a cadere direttamente sia sotto l'azione dei nostri sensi corporali, che sotto l'influenza delle nostre sensazioni mentali, come quando diciamo: " il sole risplende ", oppure: " la prospettiva è incantevole ". Si può pure verificare in quelle cose che cadono sotto tali nostre sensazioni solo indirettamente, come sarebbe per la veduta d'una pittura, o la lettura di una narrazione. Se non che, supponiamo per un momento che tali cose ci si presentino di sfuggita; supponiamo che esse si siano verificate al di fuori della nostra cerchia di vedute, oppure che noi non possiamo rileggere il libro nel quale

è contenuta la narrazione di quei fatti (1). Ed allora, in qual modo si può dire che l'apprensione delle cose continua a sussistere in noi? Essa allora continua a sussistere nel nostro spirito mediante la cosidetta facoltà della memoria. Il ricordo presente di cose passate è ciò che costituisce la memoria; essa è fatta per conservare l'impressione e la rassomiglianza di tutto ciò che una volta ci è passato dinanzi; ed allorquando noi facciamo uso di proposizioni che si riferiscono a tali cose passate, la memoria ci somministra gli oggetti necessari per formularle. Questi sono pur sempre cose, in quanto sono riflessioni di cose, riflettentisi nella mente come in uno specchio.

È perciò che il poeta dice che la memoria è " l'occhio dello spirito „ (2). Supponiamo ch'io mi trovi in paese straniero, e vada peregrinando per luoghi che non mi sono per nulla famigliari; però io, con un atto della mia volontà, che posso emettere ogni qualvolta mi piaccia emetterlo, posso ravvisare la lontana visione del mio focolare, e con esso tutte le cose che vi sono annesse e connesse, la mia stanza ed il suo mobilio, i miei libri; gl'inquilini che vi abitano, il loro aspetto, il loro sguardo, la varietà delle loro movenze (3). Io vedo coloro che vi furono un tempo, ed

(1) " *Or the book is closed in wich the description of them occurs* „; è una frase che tradotta letteralmente non ha significato; bisogna ricorrere al contesto.

(2) " *The mind's eye* „.

(3) Newman parla per esperienza. In questo tratto si riverbera il mondo di pensieri che dovettero affollarsi alla sua mente, allorchè nel 1833, viaggiava per la Sicilia. Anglicano ancora, ed ostile per principio al culto cattolico, amava però assidersi in una chiesa di Taormina, e darsi in braccio alle sue solitarie meditazioni. Più tardi egli scriveva, accennando a reminiscenze di quel viaggio: " saliva altissima una candida nuvola d'incenso, e la folla si prostrava colla fronte a terra. Che cosa poteva significare tutto questo? La verità scattava come un lampo, una verità al tempo stesso terribile e soave. Chi stava sull'altare era il SS. Sacramento, era il Signore fatto carne, venuto per visitare il suo popolo e bene-

ora non vi sono più; io vado riandando e scorgo scene passate, scorgo ancora l'espressione delle fattezze, il suono della voce di coloro che vi presero parte, in un tempo di prova o di difficoltà. Io non vado creando alcunchè; io scorgo il *facsimile* dei fatti, e le parole o le proposizioni di cui faccio uso per esprimere quei *facsimili*, derivanti da un'associazione abitudinaria, sono l'unica e propria espressione degli stessi.

Per tal modo, supponiamo ancora ch'io possa aver visto qualche famoso dipinto, oppure uno spettacolo grandioso, oppure una spiccata personalità politica. Ebbene, io ho profondamente impressa nella memoria e pronta alla mano, per quanto sia latente, un'impressione più o meno distinta di quell'esperienza. Le semplici parole: " La Madonna di S. Sisto „ (1), oppure: " l'ultima incoronazione „, oppure anche: " il duca di Wellington „, sono capaci di far rivivere quell'impressione. La memoria ha sempre per oggetto fenomeni individuali, e non fenomeni non individuali. E la mia apprensione (percezione) di tutte queste notizie viene a raggrupparsi in una collezione di proposizioni singolari e reali.

Io sono venuto adducendo sin qui degli esempi dedotti, per la maggior parte, da cose di veduta; però la memoria conserva altresì un'impressione, meno vivace, se si vuole, ma un'impressione, delle esperienze che derivano in noi altresì per mezzo di tutti gli altri sensi. Il ricordo di un bel pezzo di musica, l'odore di un fiore particolare, per quel tanto che può rimanere di ricordo preciso e dettagliato, è pur sempre una presenza continua nel nostro spirito di una certa qual somiglianza di ciò di cui vi ha cessato di essere una presenza reale. Io posso andar ripensando fra me alle note melodiose dell'*adeste fideles*, come se io le stessi or ora ascoltando; oppure all'odore di un giràno, come se l'avessi nel mio giardino; od anche alla

---

dirlo. Era quella grande presenza che rende una chiesa cattolica così differente da ogni altro luogo, ecc. „. *Loss and Gain.*

(1) Reminiscenza, probabilmente, della sua dimora a Roma del 1832 oppure 1847.

fragranza d'una pesca, come se fossi nella stagione delle pesche; ed il pensiero che io ho di tutte queste cose, rappresenta qualche cosa d'individuale e di proveniente dal di fuori, a quella guisa che le cose stesse, da cui deriva tale mio pensiero, quali l'armonia, l'odore, la fragranza rappresentano qualche cosa proveniente dal di fuori, quantunque tali immagini, come si possono benissimo chiamare, qualora vengano paragonate colle cose stesse, siano qualche cosa di debole ed intermittente.

Nè occorre che una tale immagine rappresenti una astrazione, qualunque sia il lato sotto il quale la si considera. Difatti, quantunque per il passato io possa aver mangiato centinaia di pesche, l'impressione di fragranza che, a loro riguardo, rimane impressa nella mia memoria, può riguardare ciascuna di esse in particolare, non una semplice impressione d'insieme, distinta da un'impressione di dettaglio di ciascuna di esse, e formata da tutte insieme quelle pesche per mezzo di una ricostruzione del mio spirito.

Così pure l'apprensione che noi possiamo avere degli atti di ogni genere del nostro spirito in passato, quali sarebbero: atti di speranza, di ricerca, di sforzo, di trionfo, di delusione, di sospetto, di odio e centinaia di simili altri, è un'apprensione della memoria riguardante ciascuno di quegli atti in particolare, e quindi una vera e propria apprensione di cose; non che molti di essi non sia necessario ricordarli, ma solo che essi sono tali in quanto si ammette che essi hanno bisogno di venir realmente citati e ripetuti alla nostra volontà. Apprensioni di questo genere vengono pure rappresentate da quelle proposizioni nelle quali sono racchiuse le notizie riguardanti la nostra storia, le nostre ricerche e conseguenti risultati, gli amici nostri, le nostre privazioni, le nostre sfortune, le nostre prosperità, notizie tutte, queste, che rimangono impresse nella nostra memoria in un modo così pungente e profondo, come se costituissero un ricordo di veduta. Che anzi, i ricordi di questo genere possono avere in sè stessi una individualità ed una completezza tale da sopravvivere perfino alle impressioni prodotte nella nostra mente da oggetti sensibili. Il ri-

cordo dell'aspetto e dei luoghi visti in un tempo ormai passato si può benissimo andar smarrendo dal nostro spirito; ciò che non perisce è l'immagine vivace di talune ansietà del passato, e del modo con cui furono superate.

Mediante poi tali esperienze personali e particolari, impresse così profondamente in noi, noi andiamo acquistando apprensione di ciò che tali cose furono in tempi remoti, delle quali, e per quei tempi, noi non siamo in grado d'avere alcuna esperienza; un'apprensione di vedute e di suoni, di colori e di forme, di luoghi e di persone, di atti mentali e di pompe esterne, e così paralleli alle nostre esperienze reali, che allorquando c'incontriamo in proposizioni ben definite, che vengono ad esprimerli, l'apprensione che ne risulta non si può dire in alcun modo che rappresenti qualche cosa di nozionale e d'astratto. Allorquando io grido: " A Londra infuria un fuoco violento ", oppure: " Londra è in fiamme ", la parola " fuoco " non ha bisogno, nella mia apprensione, di essere un sostantivo comune, più che non ne abbia bisogno la parola " Londra ". La parola " fuoco " può richiamare alla mia memoria sia la esperienza di un fuoco particolare, da me fatta in addietro, sia una qualche descrizione vivace ch'io posso aver letto. Per certo è cosa assai difficile lo stabilire una linea di demarcazione e precisare dove termini l'ufficio della memoria, per dar luogo a quello vero e proprio dell'astrazione. Inoltre, come ho già osservato sin dalle prime pagine, quella stessa proposizione che per un uomo è un'immagine, per un altro può già rappresentare una nozione; senonchè vi è un cumulo di predicati di genere svariatissimo, quali " amabile, volgare ", " un uomo vanitoso ", " una città di commercio ", " una catastrofe " e simili, i quali, per quanto come predicati vadano noverati fra i nomi comuni, pure in realtà e nella bocca di particolari persone sono nomi proprî, in quanto adunano in sè le immagini di cose perfettamente individuali, come Virgilio fa dire al suo uomo del contado:

" *Urbem, quam dicunt Romam, Melibœe, putari,*
Stultus ego, huic nostrae similem ".

Per tal modo l'idea che un fanciullo si farà di un re, sarà quella che appare dalle vignette del suo libro di lettura, e cioè quella di un uomo feroce, rigido, od anche venerando, posto sopra un trono, con una corona sul capo ed in mano uno scettro. In questi due esempi, infatti, l'esperienza rimane traviata soltanto quando venga applicata ad uno sconosciuto; senonchè, ed al contrario, accade sovente che essa viene a prestare un assai valido sostegno, sopra tutto allorquando ha a che fare con un uomo dotato di ampia esperienza, capace di distinguere cosa da cosa e di farne una retta applicazione, come accade nell'esempio dell'eroe " il quale aveva conosciuto molte città d'uomini e molti spiriti ".

Ma vi è ancora di più. Noi siamo anche in grado, mediante una certa qual facoltà inventiva, ch'io chiamerei facoltà di composizione, di seguire delle descrizioni di cose che non si sono giammai presentate dinanzi a noi. Per tal modo, mediante tali passive impressioni che l'esperienza d'un tempo è venuta abbandonando nel nostro spirito, noi veniamo a formare nuove immagini, le quali, per quanto non siano che creazioni della mente, non sono tuttavia in alcun modo delle semplici astrazioni; per quanto, cioè, siano ideali, non sono nozionali. Esse vengono a costituire delle vere unità concrete nel nostro spirito, tanto per la loro parte descrittiva, che per la loro parte informativa (1). E così io posso benissimo non aver mai vista una palma od un banano, ma posso benissimo essermi trovato a conversare con chi ha visto queste piante, od anche averne letto una qualche minuta descrizione; questo mi basta, perchè, unita ad una precedente conoscenza di altri alberi, mi trovi in grado, mediante una certa qual prontezza d'intelligenza, ad interpretarne il linguaggio, ad illuminare l'immagine che di tali alberi si trova nel mio spirito, per modo che, quantunque io non sia mai andato in quelle contrade

(1) E cioè in quanto sono composti di elementi esterni che la mente va combinando in sè stessa, per formarne un tutto omogeneo.

dove essi allignano, me ne faccio nella mia fantasia un'immagine come se li avessi visti realmente. Di qui pure deriva quella lode di estrema individualità che noi diamo ai caratteri di taluni grandi poeti o storici (1). È per questo ch'io sono in grado, per portar un esempio, di formarmi un ritratto morale di Tiberio basandomi solo sulla descrizione che ne dà Tacito, oppure di figurarmi il nostro Giacomo I semplicemente in base alla pittura che se ne trova nei romanzi di Walter-Scott. L'assassinio di Cesare, le sue parole: " *et tu Brute?* ", il modo con cui si ricopre della sua toga, la sua caduta appiè della statua di Pompeo, tutto questo per me diventa un fatto reale, diventa un oggetto di apprensione reale. È così che noi riviviamo la vita dei tempi passati, anche i più lontani da noi, nonchè dei luoghi lontani, e cioè noi la riviviamo mediante quella capacità che noi possediamo d'interpretare le altrui notizie intorno ai tempi primitivi ed intorno a climi stranieri, alla luce della nostra propria esperienza. Quella vivezza e quella potenza di effetto che noi riscontriamo nella pittura, che gli storici sono in grado di farci, della morte di Cesare, deriva da un appello virtuale alle varie immagini della nostra memoria.

Questa facoltà di composizione è naturalmente qualche cosa che sorpassa l'esperienza, ma ora noi l'abbiamo condotta al suo punto estremo; essa è sopra tutto limitata, per ciò che riguarda i materiali di cui viene a comporsi, dal senso della vista. Per ciò che riguarda gli altri sensi, non si possono emettere rettamente, o rettamente formare nuove immagini, senza vecchie esperienze. Nessuna descrizione, per completa

(1) Tra i Padri della Chiesa il più originale è Tertulliano, appunto per l'estrema soggettività con cui concepisce ed esprime le verità anche più astratte. Il lettore può verificarlo nell'uso ch'egli fa della parola *corpus*, che attribuisce sì alla materia, che ai moti ed alle esperienze dello spirito, che a Dio stesso. Il che rende pure estremamente difficile l'intelligenza degli scritti di questo grande scrittore, ed irta di difficoltà la loro interpretazione.

che possa essere, si trova in grado di far penetrare nel mio spirito l'esatta rassomiglianza di un tuono o di un'armonia ch'io non abbia mai udito; ed ancor meno di un profumo ch'io non abbia mai fiutato. Per certo si possono produrre delle rassomiglianze vaghe e generiche, od anche fare delle sostituzioni metaforiche; ma io non mi troverò mai in grado di acquistarmi un'esatta conoscenza dell'aria scozzese: " *There's nae luck* „ semplicemente perchè rassomiglia alle arie: "*Auld lang syne* „, oppure: "*Robin Gray* „; e se io affermo che le melodie di Mozart rassomigliano ad un venticello estivo, o ad un soffio di zeffiro, per certo io verrò sempre meglio capito da coloro che conoscono la musica di Mozart, che da coloro che non la conoscono. Delle illustrazioni vaghe come son queste sono certo in grado di fornire delle nozioni, ma non delle immagini.

Una difficoltà perfetta si è pure il creare o l'apprendere immagini di fatti mentali, dei quali noi non abbiamo alcuna esperienza diretta, col solo mezzo di una descrizione. Io posso, infatti, come ho già detto varie volte, far penetrare nel mio spirito un fatto così complesso com'è un carattere storico, colla semplice composizione di esperienze estranee alle mie intorno ad un carattere in generale; tali, per esempio, il carattere di Tiberio, di Giacomo I, di Luigi XI o di Napoleone; ma se io non ne ho letti gli scritti, chi sarà colui che si senta in grado d'infondermi, o peggio ancora, d'imbevermi delle particolarità stilistiche di Cicerone o di Virgilio? oppure, in quale modo io, un John Bull che non ha viaggiato, potrò farmi una idea un poco esatta dello spirito e della grazia che si dice sia così diffusa nelle conversazioni dei salotti francesi? Il medesimo avviene, per ciò che riguarda le affezioni e le passioni della nostra natura, che sono rispettivamente *sui generis* ed incommensurabili, e bisogna farne particolarmente la prova per essere in grado di apprenderle realmente. Io sono in grado di comprendere la *rabbia* di un indigeno del Sud d'Europa, ma solo se anch'io sono di un carattere ardente; così pure sono in grado di capire il gusto per la speculazione, od anche la manìa delle scommesse nei grandi centri

commerciali o nelle grandi corse, se io sono vago di intraprese, od amo i giuochi d'azzardo; ma, d'altra parte, nessuna descrizione di un amore sconsigliato sarà in grado di farmi comprendere il *delirium*, se io non ne ho fatto un qualche esperimento; nè centinaia di sermoni sull'interna pace di una coscienza rigorista saranno in grado di produrre nel mio spirito l'immagine di un'azione virtuosa e de' suoi conseguenti sentimenti, se io mi sento inclinato alla menzogna, al furto, all'appagamento dei miei desiderî carnali. Per tal modo, noi c'imbattiamo sovente in uomini del mondo i quali non possono rendersi ragione anche solo dell'idea di devozione, e ritengono che, per es., per la natura stessa della cosa, una vita religiosa ritirata debba essere o ineffabilmente tetra, o sterminatamente sensuale, giacchè di quanto può essere esercizio di affezioni, essi non conoscono se non ciò che è puramente umano; similmente c'imbattiamo pure sovente in altri, i quali vivendo nell'incommensurabilità del loro amor proprio ed egoismo, si ridono come se fosse fanatismo o cosa degna di compassione, del sacrifizio di sè stessi che fanno delle mentalità elevate, come si ridono anche degli onori cavallereschi. Costoro non sono in grado di crearsi delle immagini di queste cose, a quella guisa, ed al contrario, che il fanciullo non è in grado di crearsi un'immagine di ciò che è vizio, allorchè chiede dove siano gli uomini cattivi, e quali siano; giacchè essi non hanno alcuna memoria personale, e si accontentano di semplici nozioni dedotte dai libri o da ciò che ne dicono gli altri.

E questo basta per ciò che riguarda l'apprensione delle cose ed il senso *reale* nell'uso che noi facciamo del linguaggio; ci si permetta ora di passare all'esame del senso nozionale.

2. — L'esperienza ci parla solo di cose individuali, e queste sono davvero in gran numero. Il nostro spirito può essere stato fatto in modo da essere in grado di ricevere e conservare in sè stesso una immagine esatta di ciascuno di questi varî oggetti, presi ad uno ad uno, man mano che gli si presentano, ma solo in

sè stessi e per sè stessi, senza per questo essere in grado di fare il paragone di ciascuno di questi con tutti gli altri. Senonchè, questo non è il caso nostro: al contrario, l'istituire paragoni e marcare i punti di sconcordanza tra un oggetto e l'altro è una delle funzioni più eminenti e più laboriose del nostro intelletto. Istintivamente, per quanto ciò possa anche avvenire inconsciamente, noi andiamo continuamente instituendo paragoni tra i molteplici fenomeni del mondo esterno, nei quali noi andiamo continuamente imbattendoci, e ciò facciamo criticandoli, riferendoli ai varî modelli, classificandoli, analizzandoli. Che anzi, quasi con una sola e stessa azione, tostochè noi li andiamo percependo, andiamo pure scoprendo in che cosa convengano tra di loro ed in che cosa non convengano, o, meglio ancora, percepiamo ad un tratto le loro rassomiglianze e dissimiglianze. Noi apprendiamo spontaneamente, anche prima di dedicarci però *ex-professo* a tale apprensione, che un uomo rassomiglia all'altro, pur essendo dissimile; ed apprendiamo pure subito la dissimiglianza che passa tra un cavallo, un albero, un monte od un monumento, qualunque sia la rassomiglianza che può passare tra ciascuno di questi oggetti, che può verificarsi sotto un certo qual aspetto, che non può però esser identico per tutti. È per ciò che, come ho già detto, noi andiamo continuamente raggruppando e sezionando, misurando e scandagliando, costruendo classi e divisioni contrarie fra di loro, andando per tal modo dal particolare al generale, e cioè dalle *immagini* alle *nozioni*.

In un lavorìo di questo genere noi andiamo considerando le cose, non com'esse sono in sè stesse, sibbene, e sopra tutto, in quanto si trovano in relazione l'una coll'altra. Noi non andiamo indagando alcuna cosa, semplicemente per amore della stessa; noi non possiamo pigliare in esame cosa alcuna, senza portare, al tempo stesso, gli occhi nostri sopra una moltitudine d'altre cose, diverse da questa. " L'uomo „ non rimane per molto tempo ciò che esso è realmente in sè stesso, e cioè un semplice individuo presentatoci dai nostri sensi, giacchè ben presto noi lo consideriamo alla luce di quelle comparazioni e di quei con-

trasti che noi lo abbiamo costretto a fornirci. Esso lentamente viene ad esser diminuito in un qualche suo aspetto, o ad esser relegato al suo posto in una qualche classificazione. Così il suo nome di battesimo non viene a dirci ciò che esso è realmente in questo o quel saggio di sè stesso, ma semplicemente a formare una definizione. Se mi si permette di far uso di una metafora assai rozza, posso dire che tale nome rappresenta il logaritmo di ciò che esso è realmente in sè stesso, e sotto questa forma esso viene elaborato con tutto quel comodo e quella soddisfazione che si prova nella elaborazione dei logaritmi.

È chiaro perciò, come in un sistema di nozioni intellettuali occorra far uso di una forma di linguaggio perfettamente differente da quella di cui si fa uso in un sistema che rappresenti oggetti reali; e tale uso di una forma differente di linguaggio non solo è l'esclusivo fondamento di ogni scienza, ma può e deve venir portato nella letteratura e nelle relazioni ordinarie di uomo con uomo. E così ne avviene che le proposizioni individuali intorno a qualche cosa di concreto vengono quasi a cessare di esser tali per stemperarsi lentamente, quasi per lunga inedia, in concezioni astratte. I fatti della storia, nonchè quei caratteri che in essa fanno la loro figura, vanno perdendo la loro individualità. Stati e forme di governo, società e partiti che la compongono, città, nazioni, persino l'aspetto fisico dei varî paesi, cose passate e cose contemporanee, tutto quell'insieme di significati che io sono venuto descrivendo come provenienti al linguaggio dall'esperienza, ora che l'esperienza è venuta a far difetto, divengono necessariamente, per la grande maggioranza degli uomini, null'altro che un cumulo di nozioni, appena un poco più intelligibili che non sia la bellezza di una prospettiva per chi è corto di vista, o la musica di un grande maestro per un ascoltatore privo di orecchio.

Io suppongo che molti uomini vadano riandando nel loro pensiero quel cumulo di errori in cui sono incorsi nei loro passati anni nel giudicare di persone, di partiti, di circostanze locali, di nazioni e simili, volendo giudicare talvolta senza avere un'esatta cono-

scenza di ciò che li riguardava più davvicino; e suppongo quanta vergogna e quanto diletto al tempo stesso essi abbiano provato allorchè, venuti in possesso di fatti reali, concernenti un loro idealismo di allora, lo hanno trovato perfettamente gratuito (1). Essi si erano abituati a considerare Tito o Sempronio, ossia questo o quell'uomo, come il *quidam homo*, l'*individuum vagum* dei logici. Essi parlavano delle sue opinioni, dei suoi motivi, delle sue pratiche conformemente alle prescrizioni della loro regola tradizionale in riguardo delle *species* Tito o Sempronio. Per ciò che riguarda poi quale individuo corrispondesse poi esternamente, e cioè in carne ed ossa, a questo loro tipo, essi andavano fantasticando di non aver a far altro che riportarsi ai soggetti ordinarî, classificati per ordine alfabetico. Per tal modo essi si trovarono assai bene di fronte al carattere di un uomo di Stato della fazione dei Whig, o di un magnate dei Tory, oppure di un wesleiano, o d'un congregazionista, di un curato, di un prete, di un filantropo, di un polemista, di uno scettico; e si trovarono preparati senza la fatica di una ricerca diretta a descrivere il loro uomo in base alle peculiarità del tipo cui apparteneva. Il medesimo accadeva per riguardo del carattere na-

(1) Newman parla per esperienza. Nei suoi verd'anni egli aveva concepito l'ardito disegno di portare il fuoco ravvivatore della riforma in seno a quella chiesa anglicana di cui era il figlio più illustre, ed il più forte difensore. Vane speranze! dovette accorgersi che non si fa rivivere un tronco cadente. All'epoca in cui scriveva questo saggio, egli aveva scorta la pienezza della vanità dei suoi sforzi. Dio ha ovunque dei serî adoratori, ma come religione universale, il protestantismo ha manifestata pienamente la sua impotenza. Se di una nuova vita poteva esser capace, il movimento trattariano, concepito nel 1830, iniziato nel 1833, doveva esser quello che gliela ridesse. Fu quello che abortì, e non fece che preparare conversioni per il romanesimo. L'attuale movimento *ritualista* inglese, è un rimasuglio di quel movimento, ma per quanto sia vivo, non è destinato a profittare molto per l'anglicanesimo.

zionale; l'ultimo duca di Wellington dovette essere un uomo di primo impulso, litigioso, pieno di spirito, pronto alla risposta, giacchè ei fu un irlandese; per tal modo noi dobbiamo considerare come freddi ed egoisti gli scozzesi, astuti gl'italiani, volgari gli americani, ed i francesi mezzo tigri e mezzo scimmie. Per ciò che riguarda i francesi, coloro che sono sufficientemente vecchi da ricordarsi le guerre di Napoleone, si ricorderanno quali idee strane correvano per le bocche del popolo inglese a suo riguardo in quel tempo, e quale fosse la sorpresa comune nel vedere alto di statura e vigoroso qualche soldato francese, condotto fra noi prigioniero di guerra, perchè era opinione comune che tutti i francesi fossero piccoli e deboli, e vivessero di ranocchie.

Tali, inoltre, sono quei personaggi ideali che figurano nei romanzi e nei drammi della vecchia scuola; quali: tiranni, monaci, crociati, principi travestiti, damigelle prigioniere; oppure padri pieni di benevolenza o di collera, ed eredi scialacquatori; quali pure i caratteri simbolici di talune commedie di Shakespeare, come " un cameriere di basso rango ", " un lord mayor ", oppure anche sul palcoscenico " seppellire due assassini ".

Ciò ch'io sono venuto illustrando per ciò che riguarda le persone, si può pure fare per ciò che riguarda i luoghi, le gestioni, le calamità fisiche, gli eventi e simili della storia. Le parole di cui può far uso per esprimere le cose un testimone oculare, a meno che abbiano un'eloquenza al tutto particolare, tale da scolpire, non possono generare se non delle nozioni generali. Tale è, e dev'esser sempre, il modo ordinario con cui il popolo va apprendendo il linguaggio. Solo in riguardo di pochi soggetti ciascuno di noi gode l'opportunità di realizzare nel suo spirito ciò di cui parliamo o che andiamo ascoltando intorno allo stesso soggetto; e noi andiamo pensando che sia un render giustizia agli uomini in particolare ed alle cose il ritenerli una semplice *synthesis* di qualità, come se un numero qualunque di astrazioni, qualora venissero fuse insieme, equivalessero ad una sola qualità concreta.

Qui noi ci troviamo perciò di fronte a due modi di pensare: od è un uso delle stesse parole, o si tratta di un'origine comune, pur non avendo nulla di comune nei risultati. Le informazioni del senso e la sensazione costituiscono la base iniziale sì dell'uno che dell'altro modo. Ma nell'uno noi pigliamo ad esaminare gli oggetti dal di dentro di loro stessi, e nell'altro noi li consideriamo in ciò che degli stessi si rivela esternamente; nel primo caso li andiamo perpetuando come immagini, nel secondo li andiamo trasformando in nozioni. E ci appare naturale il modo con cui ambidue vanno procedendo nei loro primi elementi e nel loro incremento successivo, e per quanto essi siano divergenti ed indipendenti nella loro direzione, tuttavia non possono trovarsi in una reale incompatibilità l'uno coll'altro; eppure nessuno dalla semplice vista di un cavallo o di un cane si sentirà in grado di emetterne la definizione zoologica, nè da una semplice cognizione di tale definizione si sentirà in grado di farne una pittura, come se avesse affiso l'occhio in un esempio vivente.

Qualunque sia la proposizione di cui si faccia uso, essa ha la propria eccellenza ed efficacia di servizio, come ha la propria imperfezione. L'apprendere nozionalmente significa possedere larghezza di spirito, ma questo vuol dire esser poco profondo; l'apprendere realmente equivale all'esser profondi, ma anche ad aver molta ristrettezza di spirito. L'ultimo principio è il principio conservatore della conoscenza, ed il primo è il principio del suo avanzamento. Senza l'apprensione di nozioni, noi ci andremo sempre aggirando dentro un piccolo cerchio di cognizioni; senza una salda riflessione sulle cose, noi andremo continuamente divagando in speculazioni di poco costrutto. Tuttavia l'apprensione reale ha pur sempre la precedenza, in quanto rappresenta lo scopo, la fine ed il testimone dell'apprensione nozionale; il più completo è l'esame riflessivo dello spirito sulle cose o su ciò che egli considera come una cosa; esso è più fecondo nei suoi aspetti delle cose stesse, com'è il più pratico nelle sue definizioni.

Naturalmente, siccome questi due modi non possono

essere incompatibili tra di loro, così essi possono benissimo coesistere nel medesimo spirito. Infatti non vi è alcuno il quale non faccia un uso abbastanza ampio sì dell'uno che dell'altro. Considerati in relazione all'assenso, che è appunto ciò che mi ha indotto a parlarne, essi non vanno in alcun modo a toccare la natura dell'assenso stesso, il quale rimane pur sempre assoluto ed incondizionato; però essi gli vanno attribuendo un carattere esterno, che viene a corrispondere rispettivamente al loro proprio carattere; per modo che a prima vista può sembrare che l'assenso vada soggetto a graduazioni, in rapporto alla varietà di vivezza che si può riscontrare in tali differenti apprensioni. A quella guisa che le nozioni divengono delle astrazioni, così le immagini divengono delle esperienze; quanto più interamente lo spirito è occupato da un'esperienza, altrettanto più acuto sarà il suo assenso alla stessa, se egli viene ad emetterlo; e così da un altro lato, quanto più grossolano e meno operativo sarà l'assenso, e più egli si abbandonerà in braccio ad un'astrazione. Per tal modo si viene a concepire una certa qual scala graduata nell'assenso, tanto nel caso dell'applicazione di uno spirito a varî soggetti, che in quello dell'applicazione di molti spiriti ad un soggetto unico, variando da un assenso che faccia l'ufficio di una semplice ingerenza in riguardo di una credenza sì intensiva che pratica; variando anche dall'adesione che esso può dare a talune vedute accidentali correnti sulla fede dogmatica soprannaturale del cristiano.

Proseguirò quindi a trattare dell'assenso, considerato nel duplice aspetto della materia su cui si va esercitando, e cioè dell'assenso alle nozioni, e dell'assenso alle cose.

CAPITOLO IV.

Assenso nozionale e reale.

1. — Ho già accennato che la nostra apprensione di una proposizione nella sua forza subisce delle varietà, e cioè essa è più forte allorquando riguarda una proposizione che esprime cose, che non allorquando riguarda una proposizione che esprima semplicemente delle nozioni, ed io ho giustificato tutto questo, dicendo che tutto ciò che è concreto, va esercitando una forza e producendo nello spirito una impressione tale, che con essa non può in alcun modo rivaleggiare un'impressione prodotta dall'astratto. E cioè, dalla potenza maggiore dell'oggetto, io sono ito arguendo una forza maggiore di apprensione dello stesso.

Io non credo per nulla che il ragionare in tal modo equivalga a scambiare l'apprensione col suo oggetto. Lo stimolo che sente lo spirito ad apprendere, è pur sempre proporzionato alla causa che stimola. Le prospettive, per esempio, esercitano su di noi un'influenza che non saprebbe esser esercitata dai profumi; è questione perfettamente superflua l'andare indagando se tutto questo debba attribuirsi ad una grande forza esistente nelle cose vedute, oppure ad una stragrande potenza recettiva e di espansione nel senso di colui che vede le cose. La forza dell'oggetto si va a comunicare all'apprensione, la quale pure, quindi, diventa forte. Il senso che abbiamo della

vista è assai più in grado di spianarsi la via al proprio oggetto che non il senso dell'olfato. Gli oggetti suoi sono in grado di svegliare lo spirito, prenderne possesso, ispirarlo, agire per mezzo suo, con una energia e varietà tale che non è possibile ritrovare nel caso dei profumi e della loro apprensione. Giacchè, quindi, noi non possiamo stabilire nettamente una linea di demarcazione tra l'oggetto e l'atto, io sono pienamente libero di dire, come pure ho già detto, che l'apprensione è proporzionata — quanto alla sua forza — alla cosa appresa.

Similmente, la stessa cosa va detta per ciò che riguarda l'apprensione degli oggetti mentali. Posto, che una immagine proveniente da esperienze o da un' informazione sia più forte che non un' astrazione, una concezione od una conclusione: posto, per esempio, che io mi senta commosso più dal contegno di nostro Signore dinanzi a Pilato ed Erode, che non dalle parole del poeta: *Justum et tenacem*; posto che io mi senta attratto più dalla voce che ci dice: " dagli tutto ciò che ti chiede ", che non dagli argomenti più belli che l'economista possa portare contro il fare elemosina senza distinzione, e cioè senza andare alla ricerca del vero povero, e separarlo dal falso povero; posto tutto questo, non deve importar nulla al mio scopo presente il sapere se sono gli oggetti che danno forza all'apprensione, oppure è l'apprensione che rende gli oggetti capaci di esser largamente concentrati nello spirito. L'esser attratto più dal concreto che dall'astratto è proprio della natura umana, per quanto per ciò che riguarda altri esseri possa verificarsi perfettamente il contrario; si può quindi affermare assai rettamente che l'apprensione possiede la forza che agisce sopra di noi, a seconda della forza dell'oggetto appreso.

2. — L'apprensione reale, quindi, si può assolutamente asserire come più forte, che non la nozionale, perchè le cose, che ne costituiscono gli oggetti, godono espressamente di una forza di impressione e d'efficacia maggiore di quella di cui godono le nozioni, che costituiscono gli oggetti delle apprensioni nozionali. Le esperienze e le immagini che ne derivano colpiscono ed occupano lo spirito, in un modo tale che le attra-

zioni e loro combinazioni non possono vantare di possedere. Poscia, per passare all'assenso, io faccio osservare: che è la varietà colla quale lo spirito apprende un oggetto al quale aderisce, e non una qualche incompletezza che si trovi nell'assenso stesso, che ci permette di far parola di assensi forti e deboli, come se l'assenso fosse capace di graduazioni. Qualunque, però, sia il modo con cui si apprende un oggetto, e cioè tanto che sia reale, quanto se nozionale, l'assenso conserva sempre la sua caratteristica essenziale, quella di essere incondizionato. L'assenso di uno stoico al *Justum et tenacem*, ecc., può benissimo essere un assenso genuino. e cioè assoluto ed intero, capace di ben poche graduazioni o variazioni, e distinto perfettamente da un atto qualunque di inferenza, come lo può essere l'assenso di un cristiano alla storia della passione di nostro Signore, in quel modo con cui ci viene raccontata nel Vangelo.

3. — Per quanto sia caratteristica dell' assenso l'essere così semplice ed indivisibile nella sua natura, e perciò essenzialmente diverso dall'inferenza, la quale va continuamente soggetta a variazioni nella sua forza, per modo che essa non è capace di due atti che siano dello stesso grado di intensità, non è per questo meno vero, che in realtà può esser assai difficile, stando ai contrassegni esterni, il secernere gli atti provenienti dall'assenso da quelli provenienti dall'inferenza. E così, per quanto nessuno possa confondere l'assenso reale di un cristiano al fatto della crocifissione di nostro Signore, con l'accettazione nozionale dello stesso, come fatto storico, per parte di un filosofo pagano (tanto separati l'uno dall'altro, *toto coelo*, sono i modi rispettivi di apprendere questo fatto nei due casi, per quanto nell'uno e nell'altro caso, l'assenso sia, per natura sua, sempre uno ed identico), ciò non dimeno, dei due, è assai più facile che vada errato, per genuino che possa essere, l'assenso nozionale dello stoico alla nobiltà morale dell'uomo giusto " che lotta colle strette del fato ", perchè rappresenta un semplice atto di inferenza, risultante dai principî fondamentali della sua professione di stoico, od anche un semplice assenso alla

necessità inferenziale della nobiltà di tale lotta. Nulla infatti, vi è di più usuale della lode data all'uomo per la sua coerenza coi suoi principî, qualunque possano essere, e cioè il lodarlo in base ad una inferenza, senza che con ciò si venga a supporre un assenso qualunque ai principî stessi.

Si presenta, quindi, naturale la causa di questa rassomiglianza tra atti così distinti. Tale rassomiglianza esiste solo nei casi di assensi nozionali; allorchè, infatti, l'assenso viene prestato a delle nozioni, si può certo esser alquanto dubbiosi se si tratti di assenso o di inferenza, se, cioè, lo spirito sia semplicemente sfornito di dubbi, oppure se sia realmente certo. E la ragione di tutto questo, si è questa: l'assenso nozionale sembra che rassomigli all'inferenza, giacchè l'apprensione che accompagna gli atti dell'inferenza è pure nozionale. Infatti l'inferenza è basata per la maggior parte su proposizioni nozionali, tanto nelle premesse che nella conclusione. Io ricordo qui in modo particolare questo punto, che ho supposto da cima a fondo, e che si verrà ampliando d'ora innanzi. Solo le proposizioni riguardanti cose individuali non sono nozionali, e di queste solo assai raramente è formata la materia dell'inferenza. E così, per uno stoico che inferisca, invece di prestarvi direttamente il proprio assenso, il fatto della morte di nostro Signore, quella proposizione colla quale viene espressa tale inferenza, rappresenta per lui una vera e propria astrazione tanto come quella: *Justum et tenacem*, ecc.; che anzi, vi ha di più, giacchè il *Justus et tenax*, rappresenta, almeno, nel suo spirito, una nozione, mentre le parole *Jesus Christus*, per le scuole di Atene e di Roma, stavano a rappresentare ancora qualche cosa di meno, perchè rappresentavano un essere sconosciuto, e cioè stavano a rappresentare un x od un y di una formola qualunque. Eccettuati, quindi, taluni casi di conclusioni affatto particolari, le inferenze si vanno componendo di nozioni, a meno, io dico, che esse si vadano ricostruendo su dei semplici simboli; ed infatti, allorchè le inferenze sono simboliche, godono di una chiarezza e di una forza di adesione assai maggiore, come io andrò mostrando in seguito. Tali successive e mag-

giori chiarezze si presentano come il risultato necessario di una precedente e naturale classificazione, e perciò possono benissimo chiamarsi anche col nome di definizioni o conclusioni, a proprio piacere. E così, per esempio, posta la divisione degli esseri per classi, la definizione dell'uomo si rende inevitabile.

4. — Noi possiamo, perciò, chiamare le definizioni col nome di stato normale dell'inferenza, che apprende le proposizioni *come nozioni*; e possiamo pure chiamarle col nome di stato normale dell'assenso, che apprende le proposizioni *come cose*. Se l'apprensione nozionale è per natura sua più omogenea coll'inferenza, l'apprensione reale sarà il concomitante più naturale dell'assenso. Un atto dell'inferenza suppone nel suo oggetto la dipendenza della sua *thesis* dalle premesse, e cioè essa, deve esser basata sulla *relazione* tra la *thesis* e le premesse, il che costituisce un'astrazione; ma un atto dell'assenso rimane perfettamente sulla sua *thesis*, come su oggetto suo proprio, e la realtà obbiettiva della sua *thesis* diventa quasi una condizione della sua incondizionalità.

5. — Faccio ancora una sola e semplicissima osservazione, e sarà l'ultima.

Appare che un atto d'assenso è il più perfetto ed il più elevato del suo genere, allorchè venga esercitato su proposizioni, le quali siano state apprese come esperienze ed immagini, e cioè, che stiano ad indicare delle cose reali; da un altro lato, poi, un atto di inferenza è nel suo genere il più perfetto ed il più elevato, allorchè venga esercitato su proposizioni che siano apprese come nozioni, e cioè, che rappresentano vere e proprie creazioni dello spirito. Un atto di inferenza, infatti, può venir emesso mediante uno di quei due modi di apprensione; il medesimo si va verificando per ciò che riguarda un atto dell'assenso; ma allorchè le inferenze vengono esercitate sulle cose, tendono a non esser altro che congetture o presentimenti, senza alcuna forza logica; esse tendono ad essere delle semplici asserzioni, senza alcuna coesione personale sulle stesse, per parte di coloro che le vanno emettendo. Se

la cosa sta così, si verifica il paradosso che allorquando l'inferenza gode di maggiore chiarezza, è appunto allora che l'assenso è meno forte; ed allorchè più intenso è l'assenso, meno distinta può essere l'inferenza; giacchè, quantunque gli atti dell'assenso richiedano degli atti preliminari di inferenza, essi li richiedono non in qualità di cause adeguate, ma come condizioni *sine qua non*; e così si va verificando che se da un lato l'apprensione rinforza l'assenso, l'inferenza sovente indebolisce l'apprensione.

I.

Assenso nozionale.

Io piglierò in esame l'assenso prestato a proposizioni esprimenti astrazioni, o nozioni, dividendolo per cinque capi, che chiamerò col nome rispettivo di *professione*, *credenza*, *opinione*, *presupposizione* e *speculazione*.

1. *Professione.*

Vi sono degli assensi così deboli e superficiali, da potersi ritenere per poco più di una semplice asserzione. Questo genere di assensi, io li classifico tutti insieme sotto il nome di *professione*. Tali sono gli assensi basati esclusivamente sopra un'abitudine e senza che vi intervenga alcuna riflessione. Ciò si verifica, per es., allorchè un uomo si fa chiamare un *tory* od un liberale, semplicemente perchè è stato portato come tale; oppure anche, allorchè egli adotta come mezzo per entrare nell'aura popolare la letteratura, oppure altra moda del giorno, e si pone quindi ad annoverare i poemi, le novelle, la musica, i personaggi, il costume,

i vini, oppure le maniere, che godono allora di maggior popolarità, oppure sono moneta corrente nei circoli aristocratici. Tali pure sono gli assensi di quegli uomini forniti di uno spirito perennemente titubante ed irrequieto, i quali accettano ed abbandonano delle credenze con una facilità ed una subitaneità tale da far apparire evidentemente non aver essi seriamente esaminato, come si dice, quell'argomento che han preso a professare e di non aver conoscenza di ciò cui prestano il proprio assenso, e del perchè lo prestano.

Così pure, allorchè si trovano degli uomini, i quali affermano di non nutrire alcun dubbio in riguardo di una data cosa, costoro presentano il caso in cui si trova che è assai difficile il determinare se essi assentono a quella cosa, oppure fanno una semplice inferenza, oppure anche la considerano semplicemente come altamente probabile. Ci si presentano, infatti, molti casi in cui è impossibile il distinguere tra l'assenso, l'inferenza e l'asserzione, in causa del carattere ozioso, passivo, o semplicemente iniziale dell'atto di cui si vorrebbe giudicare. S'io dico che domani farà bel tempo, che cosa si deve intendere con questa enunciazione? forse vuol dire che se lo specchio è veritiero, domani farà bel tempo; ed allora si tratta solamente dell'inferenza di una probabilità. Forse, invece, non si vuole andar più in là di una semplice congettura, basata sul fatto che oggi è bel tempo, oppure che è stato bel tempo tutta la settimana passata. Forse pure non è che una accondiscendenza alla parola di un altro, nel qual caso qualche volta può essere un assenso reale, e qualche volta solo una garbata asserzione, od anche un desiderio, od un augurio.

Molte volte fra i discepoli di una scuola filosofica ce n'è uno, il quale parla con molta eloquenza, ma non fa che *asserire* allorchè pure sembra *assentire* ai *dicta* del suo maestro, giacchè capisce poco di ciò che egli va dicendo. Nè egli si può considerare come corazzato contro questo suo auto-inganno, semplicemente perchè cognito degli argomenti sui quali sono basati quei *dicta*, giacchè egli può conoscere quegli argomenti solo per averli uditi, uditi come un scolaro trascurato si va applicando alla soluzione di Euclide. Questa

pratica assai comune di asserire semplicemente in base all'autorità, con la pretesa di emettere un assenso reale, che in realtà non viene emesso, è quanto si suol dire, quando si fa uso della parola formalismo (1). Però il dire: " io non capisco una proposizione, ma l'accetto sulla autorità ", non è formalismo, ma fede; non è un assenso diretto alla proposizione, ma un assenso a quell'autorità che l'enuncia; mentre per formalismo io intendo qui l'affermazione di coloro che dicono di capire e non capiscono. È in questo modo che si vanno creando le parole d'ordine, politiche e religiose; dapprima vengono adottate da un uomo rinomato, e poscia da un altro, e così di seguito finchè l'uso diviene popolare, ed allora tutti ne fanno uso, perchè ne fanno uso pure gli altri. Di queste parole ve ne son tante; citiamo solo le seguenti: " liberalità ", " progresso ", " luce ", " civiltà "; poi vi sono frasi intere, come queste: " la giustificazione per la sola fede ", " religione vitale ", " giudizio privato ", " la Bibbia è nient'altro che la Bibbia ". Ed altre poi, come queste: " Razionalismo ", " gallicanismo ", " gesuitismo ", " ultramontanismo ", parole tutte, queste, che nella bocca di persone coscienziose, hanno un significato preciso, ma che dalla grande maggioranza vengono usate come grida d'allarme, come soprannomi, come tessere di riconoscimento, con una scarsissima conoscenza del loro significato grammaticale, quale sarebbe necessario per parlare della loro essenza più in realtà che non nelle asserzioni.

Degli esempi di questo genere se ne presentano ora e sempre, e così, per esempio, allorchè in seguito ad una qualche rumorosa superstizione, o ad una qualche delusione popolare, una qualche eminente autorità

(1) Quest'uso è assai comune anche negli studi critici. I tedeschi, che pure passano per grandi critici, sono quelli che vi cadono più facilmente. Essi si copiano l'un l'altro che l'è una magnificenza, e con così poco criterio che copiano gli errori perfino di citazione, per modo che invece di continaia di critici di polso, non sono che cinque o sei, e gli altri non sono che umili copiatori di questi, qualunque pure possa esser il nome di cui godono.

scientifica è provocata ad uscir alla luce, e rendere attonito il mondo col suo: " *ipse dixit* ". Egli infatti è molto bene edotto di ciò che si verifica intorno a lui; egli ha diritto di parlare, ed i suoi ragionamenti e le sue conclusioni si trovano sufficienti non solo per provocare il suo proprio assenso personale, ma anche per provocare un assenso generale, e sovente può pure darsi che sia semplicemente vero e gravido di ragioni in sè stesso, com'è autoritario; ma un esame intelligente delle materie in questione, quale è stato fatto da lui stesso, non si può certo aspettare nel caso di una generalità d'uomini. Ciò non ostante, essi, tutti come ognuno, ed ognuno come tutti, ripetono e sminuzzano i suoi argomenti, con quella stessa facilità con cui lo farebbero se non dovessero studiarli, e come se li avessero perfettamente capiti, cambiando sovente di idea, e divenendo strenui antagonisti degli errori in cui il loro maestro può esser caduto, come se non ne fossero mai stati i difensori; se si deve credere alla loro parola, non è solo la sua autorità che li spinge, che li rende abbastanza facili a seguirlo, giacchè sì l'apprensione che l'assenso si trovano in quel caso basati sull'aforisma: *cuique in arte sua credendum*, ma essi si rifiutano di ammettere questo motivo, e richiesti del loro giudizio in una questione scientifica sul valore di argomenti che richiedono una qualche conoscenza reale, per quanto non si tratti di materia della maggior importanza, valgono poco più dei pretendenti e dei formalisti.

Non solo l'autorità, ma anche la stessa inferenza può esser in grado di imporci degli assensi, che in sè stessi sono poco più di semplici asserzioni, e che, per quanto siano assensi, possono esser solo assensi nozionali, in quanto sono assensi, non alle proposizioni che si presentano come conseguenze di inferenze, sibbene alla verità di quelle proposizioni. Per esempio, si può provare con calcoli irrefutabili, che le stelle distano dalla terra non meno di bilioni di miglia, ed il calcolo, sul quale sono basati questi insegnamenti, non è così difficile da richiedere un'autorità per rendere sicura la nostra accettazione sia della giustezza del calcolo, che della veracità delle sue conclusioni; eppure, chi è colui

che possa dire di possedere una qualche apprensione reale, anzi, anche solo una qualche apprensione nozionale, di un bilione o di un trilione? Noi possiamo, infatti, averne una qualche nozione, se lo scomponiamo nei suoi fattori, se lo paragoniamo con gli altri numeri, oppure se lo andiamo dilucidando col mezzo di analogie, o di ciò che vi è implicito; ma io voglio parlare di un numero così smisurato in sè stesso. Noi quindi non possiamo prestare il nostro assenso ad una proposizione, della quale esso costituisca il predicato; noi possiamo solo prestare il nostro assenso alla sua verità.

Questo mi conduce alla questione, se la fede in un mistero possa essere qualche cosa di più di una semplice asserzione. Io penso che tale fede possa essere benissimo un vero e proprio assenso, e le ragioni per le quali io l'affermo, sono le seguenti: — un mistero è una proposizione che mette fra loro in comunione delle nozioni incompatibili fra loro, ossia è una esposizione dell'inconcepibile. Ora noi possiamo prestare il nostro assenso a delle proposizioni — ed un mistero è pur sempre una proposizione — purchè noi siamo in grado di apprenderle, perciò noi possiamo benissimo prestare il nostro assenso ad un mistero, giacchè, se noi in qualche modo non lo apprendessimo, non sapremmo riconoscere che è un mistero, e cioè, una esposizione che unisce fra loro delle nozioni incompatibili, e nello stesso punto, perciò, che ci pone in grado di riconoscere che le parole di una proposizione stanno ad esprimere un mistero, ci pone in grado di prestargli il nostro assenso. Le parole che non hanno un significato, non possono esprimere un mistero. Nessuno vorrà dire che il verso di Warton: " chi pensa ai cigni, proclama il firmamento vicino " contiene un'asserzione inconcepibile. È egualmente chiaro che quell'assenso che noi prestiamo ai misteri, in quanto tali, non può essere che un assenso nozionale; giacchè, in quest'ipotesi, noi supponiamo l'assenso a delle proposizioni che noi non possiamo concepire, altrimenti, e cioè se noi avessimo avuto esperienza delle stesse, saremmo pure capaci di concepirle. Ora, senza l'esperienza non vi può essere assenso reale.

Ma vi è una questione assai importante, la quale è questa: Il mistero può essere il termine di un processo di inferenza? e cioè non solo ciò che è incomprensibile, come le stelle che distano bilioni di miglia l'una dall'altra, ma anche ciò che è inconcepibile, e cioè la coesistenza di incompatibilità (apparenti)? Giacchè, ci si può chiedere, come può la ragione trar fuori delle ragioni da ciò che rappresenta per lei qualche cosa di contradditorio? poichè qualunque sviluppo di una verità deve, per la natura stessa della cosa, esser coerente sia a questa stessa verità, che a ciascuna altra (1). Io rispondo che, per certo, un lavorio qualunque di inferenza, per accurato che possa essere, può por capo ad un mistero; e sciolgo così l'obbiezione che si può fare a questa dottrina: — la nozione che noi possiamo avere di una cosa qualunque, può esser benissimo fedele solo in parte dell'originale, e lo può essere sia per *eccesso* che per *difetto*, e quindi può servire quella tal cosa, come la può spiegare fino ad un certo punto, ed in taluni casi, ma non più oltre. Raggiunto quel limite, la nozione e la cosa vengono a cessare di farsi buona compagnia, e quindi, la nozione, anche se fu usata per rappresentare una cosa, si metterà a tirare le sue conclusioni, le quali cesseranno di esser coerenti, non già colla nozione stessa, ma con quella cosa alla quale non può corrispondere più a lungo.

Tutto questo si può capire assai più facilmente, facendo uso di metafore. Così, in una satira di Oxford, la quale meritamente produce oggi molta impressione, si dice che il vizio " piglia gentilezza dalla sua stessa rozzezza „. Da ciò noi possiamo arguire che se Caliban fu vizioso, per questo stesso fu gentile, eppure

(1) " Tutte queste dottrine (del cristianesimo) sono membri di una sola famiglia, sono suggestive, correlative, confermatorie, od illustrative l'una dell'altra. L'una fornisce l'evidenza all'altra, e tutte insieme, poi, a ciascuna in particolare; se questa rimane provata, quella diviene probabile: se questa e quella sono probabili, ma per ragioni differenti, ciascuna presta all'altra la propria probabilità „. V. *An essay on the development of christian doctrine*, pag. 43. — V. la mia traduzione italiana.

gentilezza e Caliban sono tra loro due parole incompatibili. Od anche, allorchè qualcuno dicesse, supponiamo, al dott. Johnson, che un certo qual scrittore (Hume, per esempio) fu un chiaro pensatore, egli può rispondere: “ Chi non è profondo è chiaro „. Però, supposto che Hume fosse realmente un pensatore al tempo stesso chiaro e profondo, anche supponendo che la chiarezza e la profondità, prese letteralmente, siano due termini fra loro incompatibili, e cioè in quel senso letterale, che l'obbiezione sembra supporre, qualità, inoltre, che, anche prese nel loro completo senso letterale, furono attribuite a Hume, allora il nostro ragionamento sull'intelligenza di Hume, va a terminare nel mistero: “ il profondo Hume è poco profondo „, mentre invece la contraddizione sta, non già nel ragionamento, sì bene in chi va pensando che le nozioni inadeguate possano esser prese per rappresentazioni esatte delle cose.

Da ciò ne deriva che sovente nella scienza si fa uso di una definizione o di una *formula*, non già perchè sia esatta in sè stessa, ma solamente perchè è sufficiente al nostro scopo, che è quello di fare alcune conclusioni, di stabilire una approssimazione pratica; cosa questa, che si può, sino ad un certo punto, raggiungere, perchè piccolo l'errore. E questo costituisce ciò che nelle investigazioni teologiche io chiamerei col nome di un'economia.

Una specie di contrasto simile a questo, che passa tra le nozioni e le cose che quelle stanno a rappresentare, è il principio di quella sospensione e di quella misteriosa curiosità che si riscontra in quegli indovinelli enigmatici, che furono così frequenti nelle epoche primitive della società umana. Il problema che essi ponevano alla perspicacia degli uditori era questo: trovare qualche cosa di reale che unisca in sè talune nozioni tra di loro in contrasto, e che nella questione gli sono attribuite. Tale, per esempio, l'enigma: “ Da colui che divorava è uscito del cibo, e dal forte è uscita della dolcezza „ (1); oppure questo: “ Qual'è quella creatura

(1) È tolto dal libro dei *Giudici*, XIV, 14. Chi lo propose fu Sansone ai paraninfi delle sue nozze.

che al mattino va con quattro gambe, al mezzogiorno con due, e con tre alla sera? „ (1). La risposta doveva fare il nome della cosa, interpretarla, e quindi delimitare le nozioni sotto le quali quella cosa veniva rappresentata.

Ci si permetta di portare ancora un esempio tolto dall'algebra. I calcoli algebrici vengono adoperati comunemente non solo ad investigare le relazioni delle quantità in genere, ma anche quelle che passano in particolare tra i fatti geometrici. Ciò posto, è subito troppo chiaro e troppo oscuro, per tale scopo, conformemente alla dottrina delle linee e degli angoli ed a seconda di un soggetto poco o molto idoneo, che l'abito di un uomo basso di statura, ma grosso, può servire ai bisogni di un uomo alto di statura, ma molto sottile.

Questo, per certo, va magnificamente bene, finchè si tratta semplicemente di un punto di geometria, in quanto che ci pone in grado di dispensarci di quel metodo assai imbarazzante di prova, in questioni di rapporti e di proporzioni, che viene adottata nel libro quinto di Euclide; ma a che cosa ci serve la quarta *potenza* di A, allorquando deva esser tradotta in linguaggio geometrico? Se noi mediante questa espressione algebrica vogliamo determinare quello spazio, che si trova circoscritto da quattro dimensioni, noi, per certo, andiamo enunciando un mistero, conciossiacchè noi andiamo applicando allo spazio una nozione, che non appartiene se non alla quantità. In questo caso, l'algebra sorpassa la verità geometrica. Mi si permetta ora di far uso di un esempio, nel quale la geometria c'entri ben poco: qual'è il significato della radice quadrata di *minus* A? Qui il mistero si trova dalla parte dell'algebra; ed in conformità coi principî ch'io vado illustrando, si è sovente considerato come perfettamente abortivo, lo sforzo fatto per esprimere la direzione e la posizione delle linee nella terza dimensione dello spazio, egualmente che la loro lunghezza nello spazio,

(1) La favola dice che fu la Sfinge a proporlo ad Edipo, che lo sciolse.

giacchè questo supera realmente la capacità delle notazioni algebriche. Allorchè l'inevitabile corso di chi lavora, vuol costringere il calcolo a dare quei risultati che esso non può dare, esso viene arrestato, come colui che si incontra in un ostacolo impossibile a superarsi, ed il voler protestare è veramente un voler protestare contro un assurdo.

Le nozioni che noi andiamo acquistando delle cose, non si trovano mai semplicemente commensurate colle cose stesse; esse non sono che altrettanti aspetti, più o meno esatti, delle cose stesse, e qualche volta l'errore vi si verifica fino *ab initio*. Togliamo un esempio dall'aritmetica. Noi siamo abituati a ridurre ad altrettanti numeri, quanto esiste; ma per essere esatti, noi innanzi tutto, ci sentiamo costretti a condurre tutte le cose che vogliamo contare, ad un certo qual livello, in base al quale sia possibile farne una comparazione. Noi dobbiamo trovarci in grado non solo di dire che sono dieci, venti, oppure cento cose, ma anche di precisare le varie specie alle quali tali cose appartengono. Per esempio, noi non possiamo, senza dare segno di molta stranezza, mettere insieme il cervello, l'ambizione, il braccio, l'anima, il sorriso, l'altezza e l'età di Napoleone a Marengo, e dire che ve ne furono sette, per quanto vi siano sette parole; nemmeno basterà accontentarsi di ciò che può chiamarsi un livello negativo, e cioè che questo numero sette rappresenta una non esistenza, ossia è un sette diviso. Se la numerazione non deve condurre ad un non senso, ciò vuol dire che essa deve esser condotta in base a talune condizioni. Stando così le cose, vi sono, almeno per quanto noi siamo in grado di conoscere, delle collezioni di esseri, ai quali non si può applicare la nozione di numero, se non *catacresticamente* (1), giacchè, qualora siano presi separatamente l'uno dall'altro, non è possibile trovare tra di loro un punto di reale concordanza, che dia loro un nome di gruppo. Se infatti, noi siamo in grado di chiamarli con un nome al plurale, ciò vuol dire che noi siamo in grado di misurare

(1) *Catachrestically.*

quella pluralità; ma se tali esseri non hanno tra di loro alcun punto di concordanza comune, è impossibile che possano concordare nel portare un nome comune, ed il dire che ammontano a mille questi o quelli, non equivale a numerarli, ma solo a far capitale di un certo numero di nomi o di termini, che noi in proposito abbiamo già scritti.

Così i teologi considerano gli Angeli come esseri, dei quali ciascuno costituisce una specie a sè; e noi possiamo andar ripensando ciascuno di essi, come assolutamente *sui similis*, e cioè non rassomigliante a nessun altro, per modo che sarebbe un vero e proprio non senso il parlare di un migliaio di angeli, come sarebbe un non senso il parlare di un migliaio di Annibali, o di un migliaio di Ciceroni. Bisognerebbe dire infatti, che tutti gli esseri venendo da *Uno* solo, sono tutti compresi sotto la nozione di creatura, nozione questa, che dipende perfettamente da quell'*Uno*; nel fatto, invece, di Napoleone, nessuno vorrà dire che il braccio, il sorriso o l'altezza rappresentino tre creature. Però, se tutto questo va così, tanto più si deve applicare alle nostre speculazioni riguardanti l'Essere supremo, che può esser senza significato, non solo per venir noverato nel cumulo degli altri esseri, ma anche per andar soggetto a numeri, per ciò che riguarda le sue proprie caratteristiche intrinseche. E cioè, il voler applicare a Lui delle nozioni aritmetiche, può esser cosa antifilosofica, com'è perfettamente profana. Quantunque, perciò, Egli sia al tempo stesso Padre, Figliuolo e Spirito Santo, la parola " Trinità ", appartiene a quelle nozioni di lui, che noi siamo costretti ad avere, come conseguenza necessaria delle nostre concezioni finite, ma la reale ed immutabile distinzione che in lui esiste da persona in persona, non suppone in se stessa alcuna infrazione della sua unità reale e numerica (1).

(1) Questo combina assai con il pensiero del Le Roy sulla natura del dogma, a proposito dell'inchiesta, aperta sull'argomento, nel 1905 dal Direttore della *Quinzaine* di Parigi. Il Le Roy distingue il *dogma*, dall'*espressione dogmatica*, ossia dalla *formola dogmatica*. Quello rimane, questa muta col mutare delle forme di linguaggio nei

E se mi si chiedesse in qual modo noi possiamo parlare di lui, come *Uno*, mentre non possiamo propriamente parlare di lui come *Tre*, io risponderei che Egli non è *Uno*, in quel modo con cui ciascuna cosa creata costituisce altrettante unità; giacchè il numero uno come si trova applicato a noi stessi, viene usato come contrapposto del numero due o tre, come da tutta intera una serie qualunque di numeri; in quella vece parlando dell'Essere supremo, è più sicuro l'uso della parola " Monade „ (1) che quella di " Unità „, giacchè egli non si trova colle sue creature in quelle vere e precise relazioni, che, filosoficamente parlando, noi siamo costretti a supporre a suo riguardo, per far vedere la differenza che passa tra lui e loro.

Ritorno all'argomento principale, ch'io sono venuto illustrando, anche a rischio di fare una digressione. A proposito del quale io faccio osservare, che non sempre un fatto che viene riportato, deve sembrare impossibile, perchè è impossibile concepirlo; giacchè quelle nozioni tra loro incompatibili, nelle quali consiste la sua inconcepibilità, non è necessario che gli appartengano, ciascuna in particolare e realmente con quella perfetta completezza, che racchiuderebbe l'essere fra loro perfettamente incompatibili. È veris-

---

tempi. Noi, per conto nostro, non sapremmo discordare dal pensiero dell'illustre francese. Sorsero vari a rispondergli, e tra questi il *Grandmaison* nel *Bulletin de littérature ecclésiastique* di Tolosa ed il Wehrlé nella *Revue Biblique*; il Wehrlé, un intellettualista scolastico, mostra d'aver capito assai poco il linguaggio del Le Roy; il Grandmaison, dopo averlo combattuto, ha pur creduto di dover convenire in molte cose, per cui si potrebbe dire che la polemica si è chiusa colla vittoria del Le Roy. Cfr. pure in proposito, un articolo del Von Hugel, dal titolo: *Du Christ éternel et de nos successives christologies*, in *Quinzaine*, 1° giugno 1904, pag. 285-312. Rispose il Wehrlé, pure in *Quinzaine*, 16 agosto 1904, con art. dal titolo: *Le Christ et la conscience catholique* (pag 421-447). La prima parte è abbastanza banale! più seria è la seconda, ma rivelerebbe due mani, come osservarono pure gli *studî religiosi* di Firenze (an. 1905).

(1) Come usavano S. Clemente Alessandrino e S. Dionigi.

simo, infatti, che io nego la possibilità che due linee rette possano racchiudere uno spazio, e che per far ciò mi vado basando sul fatto che ciò è inconcepibile; se non che io penso così, perchè una linea retta è una nozione, e nient'altro che una nozione; e cioè non è una cosa, alla quale io possa aver unito una nozione più o meno conforme o disforme alla cosa stessa. Io ho definito a modo mio ed a mio piacere, in che cosa consista una linea retta: la questione, quindi, non si svolge per nulla sopra di un fatto ben constatato, sibbene sulla coesistenza della definizione della linea, data da me, con le definizioni, pure della linea, fornite da altri, e, conseguentemente, sulle conseguenze logiche che possono derivare sì dalla mia definizione, che dalle definizioni fornite dagli altri.

" Lo spazio non è infinito, giacchè nient'altro all'infuori del Creatore è tale ". Partendo da questa tesi, come da un'informazione teologica, che vada assunta come un fatto, per quanto non sia un fatto di esperienza, noi ci troviamo, ad un tratto, di fronte ad un mistero affatto insolubile; giacchè se lo spazio non è infinito, ciò vuol dire che esso è finito, e la limitazione dello spazio è una contraddizione nelle nozioni, giacchè lo spazio, in quanto tale, suppone la mancanza di limiti. Anche qui è la nostra nozione che ci fa oltrepassare il fatto, ponendoci quasi in opposizione con esso, dimostrandoci come ciò che noi, sin da principio, andiamo apprendendo intorno allo spazio, non corrisponda poi, sotto ogni riguardo, alla cosa com'è in se stessa, e della quale noi non abbiamo alcuna immagine.

Anche questo, perciò, rappresenta un altro esempio, nel quale l'applicazione delle nozioni, fatta mediante la facoltà logica, ci fa approdare a ciò che noi comunemente chiamiamo col nome di mistero. Le nozioni non sono che altrettanti aspetti delle cose; quelle deduzioni che noi andiamo liberamente traendo da uno di questi aspetti, contraddice necessariamente a quelle deduzioni che noi, pure liberamente, andiamo traendo da un altro. Procedendo in seguito, e per tal modo, nelle nostre investigazioni, si presenta dinnanzi alla nostra visione mentale una specie di lacuna, od una specie di confuso labirinto, come allorquando l'occhio

si trova confuso dalla varietà delle scanalature d'un telescopio. Per tal modo noi crediamo benissimo alla infinità di Divini attributi, ma non siamo in grado di avere alcuna esperienza di tale infinità, perchè le parole stanno a denotare semplicemente una definizione od una nozione. Motivo, per cui, allorquando noi ci proviamo a metter d'accordo nel mondo morale la pienezza della misericordia, con l'esattezza necessaria nella santità e nella giustizia, oppure allorquando ci sforziamo di dimostrare che i contrassegni fisici della forza creativa non mancano di suggerirci un certo qual bisogno di una potenza creativa, noi sentiamo di non esser padroni del nostro argomento. Noi ci sentiamo sufficientemente in grado di prestare il nostro assenso a queste verità biologiche, nella loro qualità di misteri; però non ci sentiamo in alcun modo in grado di apprenderle; ci sentiamo solo capaci di fare una asserzione; però noi siamo pur sempre in grado di convertire quell'asserzione in un assenso, qualora lo vogliamo, e ciò, come ho già detto, facendo quell'asserzione soggetto di una proposizione, e predicando poi di questa, che è vera.

2. *Credenza.*

Quando io parlo di credenza che si presta ad una proposizione, voglio dire più che altro questo: " non nutrire dubbio alcuno ", a suo riguardo. È quasi una specie di assenso che noi prestiamo a quelle opinioni, ed a quei fatti di dominio pubblico, che ci si vengono man mano presentando da sè e spontaneamente, e cioè senza alcuno sforzo da parte nostra, e che noi consideriamo comunemente come fornite di sufficiente garanzia, venendo perciò ad occupare da parte nostra un'ampia parte del nostro pensiero, costituendosi quasi un *medium* per le relazioni tra noi e gli altri. Questa forma di assenso nozionale ha per soggetto una stragrande varietà di materie; come ho già supposto, è di un carattere ozioso e frivolo, giacchè viene ad accettare qualunque cosa le capiti sotto

mano, da qualunque parte provenga, tanto se è, quanto se non è fornita di sufficiente garanzia, per modo che tale assenso non trasmette a ciò cui esso viene prestato, nulla dello svantaggio che esso può avere in sè stesso. Dal primo momento in cui noi incominciammo ad osservare, ad esaminare e ragionare, fino al momento del finale abbandono per parte delle nostre forze, noi andiamo di continuo acquistando sempre nuove informazioni col mezzo dei nostri sensi, ma ancor più col mezzo degli altri e colla lettura dei libri. Gli amici o gli estranei nei quali noi ci imbattiamo nel corso della giornata, le conversazioni oppure le discussioni alle quali pigliamo parte, i giornali, la chiara conoscenza della stagione, le nostre ricreazioni, le nostre escursioni per il paese, i nostri viaggi all'estero, tutto va versando il suo contributo di materia intellettuale nel deposito della nostra memoria; e quantunque molto di questo materiale si vada smarrendo, molto pure rimane. Quelle informazioni ricevute così mediante un assenso spontaneo, costituiscono l'ornamento dello spirito e costituiscono quella differenza che passa fra la condizione civile ed un così detto stato di natura (1). Esse ne costituiscono l'educazione; per quanto quest'ufficio possa venir coperto da una conoscenza generale e quantunque l'educazione sia una disciplina al tempo stesso che è una istruzione, pure se lo spirito non fa buon viso alle verità, reali od apparenti, che sono contenute in queste informazioni, esso non riuscirà nè a formare sè stesso, nè a formarsi uno stimolo di attività e di progresso.

---

(1) Come scriveva di questi giorni a proposito di una biografia psicologica di Newman, che ho pubblicata in parte nella mia defunta *Cultura Moderna*, non si raccomanderà mai tanto che basti ai giovani di leggere, leggere molto, leggere libri di ogni fatta. Newman nella sua giovinezza (cfr. *Apologia pro vita sua*) fu un grande divoratore di libri. Allorquando, nel 1897, facendo la mia entrata nell' Accademia del seminario di Pisa, fui presentato all'arcivescovo, che allora era Mons. Capponi, come un *divoratore di libri*, io non capiva l'immensa importanza del significato di quella frase.

Inoltre, il credere francamente a ciò che loro viene affermato, costituisce pei giovani una vera e propria palestra di ammaestramento e di umiltà.

La credenza è quel mezzo, mediante il quale, in alto come in basso, nell'uomo che vive in mezzo al mondo come in chi vive in un chiostro, la nostra vuota e sterile natura viene rivestita dal di fuori di un ricco e vivente vestiario, che la diversifica da tutte le altre nature. Gli è mediante una tale volonterosità, colla quale noi prestiamo prontamente il nostro assenso a quanto ci si offre con tanta prodigalità, che noi veniamo in possesso delle dottrine, dei principî, dei sentimenti, dei fatti, che vengono a costituire l'utile, e sopratutto le scienze liberali. Tutti questi innati insegnamenti, per superficiali che possano essere, sono però di un'ampiezza tale da rassicurarci contro quelle *lacune* della cultura, che son facili a riscontrarsi negli studiosi di professione, e che noi andiamo continuamente riscontrando nella letteratura, nelle arti, nella storia e perfino nella gestione della cosa publica. Essi ci forniscono in grande abbondanza la nostra moralità, la nostra politica, il nostro codice sociale, le nostre regole di vita. Forniscono gli elementi necessari allo sviluppo della publica opinione, la parola d'ordine del patriottismo, la norma del pensiero e dell'azione; essi sono la nostra vicendevole intelligenza, il tramite per cui passano le nostre simpatie, i nostri mezzi di cooperazione, il vincolo della nostra unione civile. Essi vengono a costituire la moralità del nostro linguaggio; noi li apprendiamo lentamente, come veniamo ad apprendere lentamente la nostra madre-lingua; ci fanno diversificare da tutti gli altri, che perciò sono forestieri, e per ciascuno di noi vengono a costituire non dei bisogni personali, ma delle vere e proprie caratteristiche nazionali.

Questa esposizione che di essi io vado facendo, suppone che essi vengano accettati, non con un assenso reale, sibbene con un assenso puramente nozionale; però ve ne sono diversi che possono esser accettati nell'uno e nell'altro modo. Anche gli spiriti più pratici ed illuminati sono costretti ad esser superficiali nella maggior parte delle loro cognizioni. In tutti gli

argomenti, quali la letteratura, la storia, le scienze politiche, la filosofia e l'arte, conoscono appena tanto che basti per essere in grado di parlarne con un certo sentimento, e per esser in grado di apprezzare coloro che sono realmente profondi nell'uno o nell'altro di questi rami. Questo costituisce ciò che vien detto, con un termine che ha un significato speciale, una cultura di gentiluomo (1) e che sta a diversificare questa dalla cultura che dev'esser propria di chi fa professione esplicita di questo o quel ramo, e non è nè vile nè spregevole, qualora sia usata per quegli scopi particolari, per i quali è fatta; però, e come ho già detto, essa non è nulla più di un semplice ornamento dello spirito, e non si può mai confondere perfettamente con questo. Però nulla osta a che coloro, i quali possedono il più ampio patrimonio di cultura di questo genere, si dedichino più specificamente all'uno od all'altro degli argomenti, ai quali possono appartenere queste svariate nozioni, e se ne vadano rendendo padroni, mediante un'apprensione reale; e quindi quella cultura generale che essi possedono in tutti gli argomenti, può rendersi variamente utile nella direzione di quegli studi particolari, o di quella particolare carriera, che essi si sono iti scegliendo.

Io sono ito parlando di cultura profana; senonchè anche la religione può divenire oggetto di assenso nozionale, e questo si verifica sopra tutto nel nostro paese. La teologia, in quanto tale, in quanto, cioè, è oggetto di discussioni scientifiche, è sempre nozionale; la religione, invece, in quanto rappresenta qualche cosa di personale, deve esser reale; però non è tale comunemente in Inghilterra, qualora si eccettui un piccolo numero di argomenti. L'assenso agli oggetti religiosi è reale, e non nozionale, presso tutte le popolazioni cattoliche, quali furono le popolazioni dell'Europa medievale, o quali sono le popolazioni della Spagna di oggi; il medesimo deve dirsi delle popolazioni che sono quasi cattoliche, come sono le popolazioni della Russia. L'Essere Supremo, nostro Signore, la Beata Vergine,

(1) " *A gentleman's knowledge* ".

gli Angeli ed i Santi, il Paradiso e l'Inferno, sono loro presenti come altrettanti oggetti che essi vedono; ma una fede di questo genere non è conforme al genio dell'Inghilterra moderna. Solo ora vi si affetta nel mondo scientifico di chiamare la religione col nome di un " sentimento „; e siamo pure costretti a confessare che essa, abitualmente, per il nostro popolo, rozzo od istruito, non rappresenta qualche cosa di superiore ad un semplice sentimento. Gli oggetti le sono appena necessarî. Io non vado affermando questo del vecchio calvinismo oppure della Religione Evangelica; nemmeno io voglio chiamare col nome di un semplice sentimento la religione di Leighton, Beveridge, Wesley, Thomas Scott e Cecil, nè userò di questa terminologia parlando dell'*High Anglicanism* della generazione di oggi (1). Se non che, queste, qualora vengano comparate colla religione nazionale d'Inghilterra, nella sua durata e nella sua estensione, non rappresentano che denominazioni, partiti, scuole. La *Bible Religion* (2) è non solo il titolo ufficiale, ma anche la miglior descrizione che sia possibile fare della religione inglese.

Essa consiste non già nell'aver dei riti da osservare, oppure delle formole di fede da recitare (3), sibbene ed esclusivamente nella lettura della Bibbia da farsi in chiesa, nel santuario della famiglia, ed ognuno in privato da sè. Ciò posto, io sono, in verità, ben lungi dal gettare la disistima su quella conoscenza della scrittura, che viene così variamente impartita alla popolazione. Per lo meno in Inghilterra, tale lettura ha

(1) È la così detta *High church*, i cui membri erano democratici e chiedevano il suffragio universale, pensando che più il suffragio discende, più si fa sentire l'influenza della chiesa. In Francia, idee di questo genere furono propugnate, al loro tempo, dal Lamennais, Lacordaire, Montalembert, i redattori, allora, dell'*Univers*. Furono condannati a Roma, ma oggi non se ne saprebbe veder la ragione. Tale condanna fece un apostata, giacchè il Lamennais passa con questo nome, ma non si ottenne altro risultato. Magro risultato!

(2) " Religione della Bibbia „.

(3) " *Rites or creeds* „.

fino ad un certo punto, salvaguardato il popolo da grandi e gravi perdite nel suo cristianesimo. L'esser di continuo reiterata, nel corso fisso del pubblico servizio religioso, la ripetizione continua delle parole dei maestri ispirati, sì dell'uno che dell'altro testamento, e tutto questo fatto dalla grave maestà inglese, è stato per certo, ed in realtà, di grande utilità per il popolo. Esso è venuto così armonizzando il suo spirito coi pensieri religiosi; si è venuto stabilendo una norma morale elevata; di tale lettura si è servito, associando la religione con delle composizioni, che, anche considerate solo nel loro aspetto umano, sono tra le più sublimi e le più belle che siano mai state scritte; sopra tutto, poi, egli ha impresso in queste composizioni l'ordine delle divine provvidenze in favore dell'uomo, partendo dalla sua creazione ed andando sino al suo fine, e, al di sopra di tutto, ha impresso in queste sue composizioni, le parole, le gesta, ed i sacri dolori di Colui, nel quale vanno ad appuntarsi tutti gli atti della Provvidenza di Dio.

Però, per quanto, ed in generale, i servizi resi dalla lettura della scrittura siano stati così ampî, pure, per rispondere all'idea di una religione, si richiede ben altro che tutti quei benefizî che io sono andato enumerando; stantechè la nostra forma di religione nazionale professa ben poco più della semplice lettura della Bibbia, e del dovere di condurre una vita corretta. Ma non rappresenta una religione di persone e di cose, di atti di fede e di diretta devozione; ma solo una relazione di scene sacre e di pii sentimenti. Essa trascura di troppo, e comparativamente, il credo ed il catechismo; ed ha mostrato, perciò, di aver ben poca coscienza dei bisogni che sono connessi a che ciò che è materia di insegnamento religioso, sia fornito di consistenza reale. Le sue dottrine non costituiscono nè altrettanti fatti, nè altrettanti aspetti stereotipati di fatti, e quasi quasi, si ha, per così dire, paura di girar loro intorno. Essa fa sì che i suoi fedeli si accontentino di questa loro assai sparuta considerazione della verità rivelata, o piuttosto li rende sospettosi, facili a protestare e paurosi, come se il vedere pitturata una figura, fosse cosa che passasse tutti i limiti, allorquando si parla di

nostro Signore, della Beata Vergine, o dei Santi Apostoli, come di esseri reali, e tali realmente quali la scrittura ci fa capire che furono. Io non sono qui per negare che l'assenso che essa va inculcando e delineando sia genuino, per ciò che riguarda l'ordine suo stabilito di dottrina, ma esso è semplicemente nozionale. Ciò che la scrittura va sopratutto illuminando dalla prima all'ultima pagina, si è la Provvidenza di Dio e questa è quasi l'unica dottrina, che gli uomini religiosi dell'Inghilterra ritengano con assenso reale. Da cui ne deriva che la Bibbia per loro è un conforto ed un rifugio nelle tribolazioni (1). Lo ripeto, io non voglio parlare delle scuole particolari, o dei partiti religiosi esistenti in Inghilterra, tanto dell'*High Church*, che della *Low Curch* (2), ma solo della massa di spiriti pii, e di ben viventi, che costituiscono il popolo, diviso per tutti gli ordini della comunità.

3. *Opinione.*

Quella classe di assensi, che io ho chiamato col nome di credenza, perchè rappresentano la spontanea accettazione di quelle varie informazioni, che sotto tanti riguardi vengono a convergere nel nostro spirito, pigliano pure talvolta il nome d'opinione. Allorchè noi accenniamo alle opinioni di un uomo qualunque, che cosa vogliamo significare, se non quella collezione di nozioni che gli accade d'avere, e che non sono facilmente separabili da lui, non ostante che non siano sufficientemente provate, nè che abbiano fatta molta presa su di lui? Questo è vero; però la parola opinione è una parola che ha significati variatissimi, ed io, perciò, preferisco farne uso in quel significato che io amo attribuirle. Accanto a quello di credenza, essa

(1) Dei casi di questo genere ne cita tanti il James, in *Coscienza religiosa*, passim, traduzione ital. pubblicata al N. 17 di questa biblioteca di Scienze moderne.

(2) “ *Chiesa alta e bassa* ”.

piglia pure sovente il significato di convinzione, come ad esempio, allorquando noi parliamo della “ varietà delle opinioni religiose „ oppure di chi è “ perseguitato per opinioni religiose „, od anche del nostro “ non avere alcuna opinione sopra di un punto particolare „ o di quell'altro del non avere “ alcuna opinione religiosa „. Talvolta, pure, questa parola viene usata in opposizione a quella di convinzione, quale sinonimo di un assenso leggero e casuale, per quanto possa essere genuino; così, se un uomo qualunque andò soggetto a continui cambiamenti di spirito, e cioè a variare continuamente i suoi assensi, noi possiamo dire che nelle sue opinioni fu di una leggerezza estrema.

Io qui farò uso della parola opinione, come denotante un assenso ad una proposizione, non in quanto venga considerata come vera, sibbene solo come probabilmente vera; e come un assenso alla semplice probabilità può andar soggetta a variazioni indefinite nella sua forza, la medesima variabilità indefinita deve riscontrarsi nella forza e nell'importanza dell'opinione. Considerata in questo modo, l'opinione può sembrare che vada a confondersi coll'inferenza; giacchè la forza dell'inferenza va soggetta a quelle variazioni, cui va soggetta la forza delle sue premesse, e quindi rappresenta una probabilità; ma questi due atti dello spirito sono tra loro realmente distinti. L'opinione in quanto rappresenta un assenso, è indipendente dalle sue premesse. Noi abbiamo delle opinioni, che non ci troviamo in grado di difendere con argomenti, quantunque, naturalmente, noi riteniamo che possano esser difese. Noi ci andiamo, sovente, ostinando in esse od in ciò che si dice: “ opinato „, e possiamo dire di aver diritto di credere come meglio ci talenta, a ragione o no, poca importa; in quella vece, l'inferenza è per sua natura, come per sua professione, tale da esser condizionata ed incerta. Il dire che “ noi avremo una bella falciatura di fieno, se durerà propizio il tempo d'oggi „, non è qualche cosa di equivalente a quell'altra condizione di spirito, che noi esprimiamo, quando diciamo: “ io sono d'opinione che quest'anno avremo una bella falciatura di fieno „.

Così spiegata, si scorge che l'opinione ha maggiori

connessioni colla Credenza, che coll'Inferenza. Essa differisce, poi, dalle credenze per questi due riguardi e cioè: *a)* l'opinione presta il suo assenso esplicito alla *probabilità* inerente ad una data proposizione; *b)* la credenza è un assenso implicito alla *verità* di una proposizione. Differisce poi ancora dalla credenza, sotto un terzo riguardo, e cioè: *c)* in quanto essa (l'opinione è un atto riflesso; allorchè, infatti, noi consideriamo una cosa qualunque, come fornita di sufficiente garanzia, noi crediamo nella stessa; allorchè, invece, noi incominciamo dal riflettere sulla nostra credenza, dal misurarla, valutarla e modificarla, noi allora ci stiamo semplicemente formando un'opinione.

Ed è in questo senso che i teologi cattolici vanno parlando di *opinione teologica*, come quella che rappresenta qualche cosa di differente dalla fede dogmatica. Quella rappresenta, per certo, qualche cosa più di un semplice atto inferenziale, ma è ancora qualche cosa di distinto da un atto di certezza. E questo è realmente il significato che i protestanti attribuiscono alla parola, allorchè l'interpretano con l'altra di convinzione; giacchè l'opinione loro più elevata in religione, si trova essere, generalmente parlando, un assenso prestato ad una probabilità — come si è creduto da molti, e non si è creduto da altri, che anche Butler abbia sostenuto —, e perciò tale da non escludere assolutamente l'esistenza della sua contradditoria.

Se l'opinione è tale, quale io la sono venuta esponendo, essa costituisce, per certo, un semplice assenso nozionale, giacchè il predicato di quella proposizione, sulla quale tale opinione si viene formulando, è semplicemente la parola " probabile ", la quale è parola che viene usata per denotare null'altro che una pura e semplice astrazione.

4. *Presupposizione.*

Col nome di presupposizione io voglio significare un assenso ai primi principî; e per primi principî io voglio significare quelle proposizioni, sulle quali noi ci fon-

diamo per discutere di un dato argomento. Questi ultimi però sono numerosissimi, e variano in gran parte a seconda delle persone che discutono, e cioè a seconda del loro giudizio e della forza del loro assenso, giacchè da alcuni spiriti sono ammessi, da altri no, e solo pochi di essi sono ammessi universalmente. Rappresentano tutti altrettante nozioni, e non altrettante immagini, giacchè ciò che essi esprimono è qualche cosa di astratto, e non qualche cosa di individuale, proveniente da una esperienza diretta.

1. — Talvolta accade che la fiducia che noi riponiamo nella forza del nostro ragionamento e nella nostra memoria, e cioè l'assenso che prestiamo al loro linguaggio sincero, è considerato come un primo principio; però noi non possiamo, propriamente parlando, affermare di riporre in esse, in quanto facoltà, tutta la nostra fiducia. Al massimo noi fidiamo in taluni atti particolari della memoria e della ragione. Noi siamo certi che la giornata di ieri è passata, e che, durante il suo corso, noi abbiamo fatto questo o quello; noi siamo pure sicuri che sei moltiplicato tre fa diciotto, e che la diagonale di un quadrato è più lunga che uno dei lati. Come lo diciamo di questo, possiamo pur dire di aver fiducia in quell'atto mentale, mediante il quale si va verificando l'oggetto del nostro assenso; ma agendo per tal modo, noi non supponiamo nessun riconoscimento di una potenza generale o facoltà qualunque, oppure di una qualunque capacità od affezione dei nostri spiriti, sopra od intorno all'atto in particolare. Noi sappiamo di avere una facoltà, mediante la quale ci ricordiamo, come sappiamo di avere una facoltà, mediante la quale noi respiriamo, però veniamo a conoscenza di tali nostre facoltà, mediante un'astrazione, ossia mediante un'inferenza dai suoi atti particolari, ma non mediante una esperienza diretta. Nè, anche dopo che abbiamo concluso alla sua esistenza, mediante un atto di inferenza, abbiamo fiducia nella facoltà della memoria o del ragionamento, solamente in quanto tali, giacchè i loro atti non sono sovente troppo accurati, nè noi prestiamo loro invariabilmente il nostro assenso.

Inoltre, se io debbo esprimere per completo il mio pensiero, io ho un altro fondamento per essere reluttante a parlare di fiducia assoluta da prestarsi alla nostra memoria od alla nostra ragione, se non, forse, per una figura del discorso; mi sembra perfettamente contrario a filosofia il parlare di confidenza in noi stessi. Noi siamo ciò che siamo, e facciamo uso delle nostre facoltà, in luogo di confidarci in esse. Il discutere di confidenza in un caso come questo, mi sembra qualche cosa di parallelo alla confusione che si trova implicita nel desiderio di aver potuto scegliere a mio piacere, se voleva esser creato o no, oppure nell'andare ricercando che cosa io sarei stato se fossi nato da altri genitori. “ *Proximus sum egomet mihi* „. La coscienza che noi abbiamo di noi stessi è anteriore a qualunque questione di fiducia o di assenso. Noi operiamo in conformità della nostra natura, col mezzo di noi stessi, tanto se ricordiamo, quanto se ragioniamo. Noi siamo altrettanto poco in grado di accettare o rifiutare la nostra costituzione mentale, quanto lo siamo di accettare o rifiutare il nostro essere. Noi non possiamo avere la scelta; noi possiamo solo abusare delle sue funzioni o corromperle. Noi non possiamo confrontare o barcamenarci con noi stessi; è perciò ch'io non posso mettere la fidatezza delle nostre facoltà della memoria e della ragione, nel novero di quelli che noi chiamiamo col nome di primi principî.

2. — Proseguendo, s'io enuncio la proposizione che vi sono delle cose, le quali esistono al di fuori di noi, questo io considero come un primo principio, anzi come un principio di accettazione universale. Esso è basato sopra un istinto; e lo chiamo con questo nome perchè è pure posseduto dalla creazione bruta. Questo istinto è rivolto a fenomeni individuali, presi ad uno ad uno, e non ha nulla che appartenga al carattere di una generalizzazione; e giacchè esso esiste nei bruti, il dono della ragione non costituisce una condizione della sua esistenza, e può venir giustamente considerato come un istinto anche nell'uomo. Ciò che fa lo spirito umano e ciò che non possono fare i bruti, è questo: di dedurre una proposizione generale da quelle

esperienze che si verificano di continuo, e che rappresentano altrettante particolari testimonianze del mondo esterno, e posto che questo istinto od intuizione si trovi ad esser in azione ogni qualvolta gli vengono presentati i fenomeni del senso, raggruppare in termini di sufficiente ampiezza e mediante un processo induttivo, quel grande aforisma, che esiste un mondo esterno, e che da lui procedono tutti i fenomeni del senso. Questa proposizione generale, alla quale noi perveniamo, basandoci sopra l'assenso, *estensivamente* sì, e non *intensivamente*, ma che pure supera la nostra esperienza, è illimitata come può esserlo quell'esperienza dalla quale deriva, e rappresenta una nozione.

3. — Io ho parlato, e credo anche d'averne parlato rettamente, dell'istinto, come di una forza che ci costringe ad agire, e ci costringe non solo ad emettere dei movimenti corporali, ma anche degli atti mentali. È questo istinto che costringe quel principio quasi intelligente, qualunque esso possa essere, che si trova nei bruti (1), a percepire nei fenomeni del senso una certa qual cosa, che è distinta da questo fenomeno stesso e lo oltrepassa. È pure questo istinto che fa sì che il bambino riconosca nel sorriso o nella serietà dei volti, che si rivoltano verso di lui, non solo qualche cosa di esterno a lui, ma qualche cosa che gl'ispira fiducia oppure timore. Ed a quella guisa che va interpretando istintivamente questi fenomeni fissi, a quella guisa che va specificando i contrassegni delle cose, separandoli nettamente dalle cose stesse, così dalle sensazioni che vanno accompagnando talune classi di pensieri che gli passano per la mente, e talune classi delle sue azioni, egli va acquistando una percezione qualunque di un essere esterno, che va leggendo nel suo spirito, verso il quale è responsabile delle proprie azioni, che loda e biasima, che promette

(1) Il Newman, qui, sembra ammettere quell'animazione universale, che fu ed è la credenza fortissima del nostro romanziere filosofo, Antonio Fogazzaro.

e minaccia. Siccome, poi, io mi propongo solo di andare illustrando con esempi un'idea generale, così io piglierò questa analogia, come perfettamente fuori di dubbio. A quella guisa, perciò, che quella conoscenza iniziale che noi abbiamo dell'universo, ci viene col mezzo dei sensi, così la conoscenza primitiva che noi andiamo acquistando del Signore e Dio di quest'universo, ci viene dalla coscienza; così pure, a quella guisa che noi veniamo alla conclusione generale che vi è un vastissimo mondo esterno. partendo da taluni atti particolari di quell'istinto, che produce le esperienze, le quali, in ultima analisi, non sono che semplici immagini che si vanno accumulando nella retina dell'occhio, e costituiscono i mezzi coi quali noi andiamo percependo qualche cosa di reale, che sorpassa tali immagini stesse, così da quei casi che si vanno continuamente verificando, ed in base ai quali la coscienza agisce, imprimendo, quasi, in noi, con insistenza invincibile, quel mandato di un superiore, che essi hanno scolpito in sè stessi, noi andiamo acquistando sempre più una chiara conoscenza dell'esistenza di un Regolatore Supremo, dal quale provengono quei particolari dettami, che si presentano come conseguenza della nostra esperienza; per modo che, e con tutte quelle delimitazioni ch'io non posso esporre qui, senza allontanarmi di troppo dal mio argomento principale, noi, col mezzo di quell'induzione, che si presenta come il risultato di particolari esperienze della coscienza, possiamo ritenerci in grado di poter considerare questa, quale una valida garanzia per concludere alla Presenza Ubiquitosa di un Padrone Supremo, e cioè facendo un parallelo delle esperienze della coscienza, colle esperienze del senso, giacchè queste vengono a riconoscere il fatto di un mondo multiforme e vasto, sì materiale, che mentale.

È chiaro, perciò, che un assenso di questo genere è pur sempre un assenso nozionale, giacchè noi andiamo generalizzando una forma metodica e coesistente di unità e personalità divina, deducendola dai suoi attributi, e tutto questo mediante particolari esperienze fatte dall'istinto religioso, le quali, poi, a loro volta, sono in sè stesse rivelazioni di quella presenza

solo *intensive* e non *estensive*, nell'immaginazione, ma non nell'intelletto. Un tale assenso, però, che in sè stesso è nozionale, può al tempo stesso divenire naturalmente un assenso reale, a quella guisa che un assenso reale può esser l'assenso prestato al mondo esterno, come allorquando noi andiamo applicando quella cognizione generale che possediamo ai casi particolari, che tale conoscenza è in grado di presentare, come, per tornare all'osservazione primitiva, si verifica nel principio generale: *Varium et mutabile*, che ha la sua realizzazione particolare in Didone. Però, anche parlando in tal modo dell'origine di quelle grandi nozioni, io non voglio dimenticare l'aiuto che ci viene dai maestri dei nostri primi anni; nè sono qui per negare l'influenza di talune forme nozionali, mediante le quali si vengono ad apprendere od a formare le idee, forme che sono troppo connaturali al nostro spirito, e senza delle quali noi non possiamo in alcun modo ragionare. Io mi propongo solo di contemplare il modo con cui lo spirito in realtà si va movendo, mosso da un occulto meccanismo, qualunque esso possa essere; a quella guisa che una macchina a vapore non si può muover senza la forza motrice del vapore, ma con questo, qualunque sia la sua forza, è certamente in grado di partire da Birmingham e di arrivare a Londra, tale è il meccanismo dello spirito.

4. — Il medesimo deve dirsi di quei primi principî che vengono espressi con delle proposizioni come queste: " Vi è il giusto e l'ingiusto ", " il vero ed il falso ", " l'esatto e l'inesatto ", " il bello ed il deforme "; tali proposizioni rappresentano altrettante astrazioni, cui noi andiamo prestando un assenso nozionale, che si presenta come il risultato di esperienze particolari, fatte su qualità concrete, alle quali solo viene prestato un assenso reale. A quella guisa che noi ci veniamo formando quella nozione della bianchezza che noi abbiamo, mediante la vista reale della neve, del latte, del giglio o di una nube, così dopo di aver fatto saggio di quel sentimento di soddisfazione che si viene producendo in noi, alla vista di taluni atti, presi ad uno ad uno, noi veniamo asse-

gnando una causa a quel sentimento, una qualità a quegli atti, ed a tale causa nozionale, come a tale qualità noi diamo il nome di virtù, la quale quindi rappresenta un'astrazione, non una cosa. Similmente, allorchè noi ci sentiamo presi da un certo qual specifico sentimento di ammirazione alla vista di questo o di quell'oggetto concreto, noi, mediante un atto puramente arbitrario dello spirito, procediamo a dare un nome a quella causa ipotetica od a quella qualità astratta, che va eccitando in noi un tale sentimento di ammirazione. Noi ne parliamo come si parla della bellezza, e da quel momento, allorchè diciamo che una cosa è bella, noi, con queste parole, vogliamo significare quella certa qualità delle cose, che va creando in noi quella particolare sensazione.

Come ho detto, quelli che si dicono primi principî non sono realmente se non delle conclusioni, ossia delle astrazioni, frutto di particolari esperienze; e quell'assenso che noi andiamo prestando alla loro esistenza non è un assenso prestato a cose, o ad immagini delle cose, ma semplicemente un assenso prestato a delle nozioni, giacchè l'assenso reale è ristretto rigorosamente a quelle proposizioni, che incarnano direttamente quelle esperienze. Infatti, queste nozioni non sono che una evidenza dell'esistenza reale dei sentimenti particolari che si vanno sviluppando in taluni casi particolari, senza i quali quei sentimenti non si sarebbero venuti formando; ma in sè stessi essi non rappresentano che delle astrazioni fatte da fatti, e non delle verità elementarissime anteriori alla ragione.

Per certo, io non vado pensando neanco per sogno di rinnegare l'esistenza obbiettiva della *Legge Morale*, nè la conoscenza istintiva che noi abbiamo della differenza immutabile che esiste nella qualità morale degli atti, in quanto noi li andiamo emettendo in conformità di un caso di quella legge. Anche un semplice atto di crudeltà, d'ingratitudine, di generosità o di giustizia, ci rivela ad un tratto ed *intensive* la distinzione immutabile che intercede fra quelle qualità, e le qualità loro contrarie; e cioè in quel caso particolare e *pro hac vice*. Da un'esperienza di questo genere, la quale si va verificando di continuo — noi

partiamo per fare astrazioni e generalizzazioni; e per tal modo, per esempio, la proposizione astratta: " vi è il giusto e l'ingiusto ", la quale sta a rappresentare un atto di inferenza, viene accettata dallo spirito con un assenso nozionale, non con un assenso reale. Per tanto, a seconda che noi andiamo obbedendo a quei particolari dettami che ne sono i contrassegni, noi ci andiamo sempre più abituando a considerarla in rapporto a quei casi particolari, che rappresentano qualche cosa di reale, e quindi virtualmente ci andiamo abituando a mutare la nozione, in quell'immagine obbiettiva del fatto, che è perfettamente innegabile nei singoli casi particolari.

5. — Un'altra presupposizione di questo genere è la credenza nel così detto principio di causalità. Io mi trovo grandemente perplesso, allorchè penso che vi sono autori molto seri, i quali sostengono come verità di primo intuito, che ogni cosa debba avere una causa. Se la stesse così, bisognerebbe dire che la voce della natura è falsa; giacchè in tal caso, perchè arrestarsi ad uno, il quale non riconosce alcuna causa? L'assenso che veniamo prestando alla proposizione, che niente accade senza che vi sia una causa, e questa proposizione, considerata come principio, ha la sua sorgente primaria, nella conoscenza che noi abbiamo di noi stessi; per analogia, noi argomentiamo ciò che avviene al di fuori di noi, da ciò che avviene dentro di noi. Una delle prime esperienze che fa il fanciullo si è quella di accorgersi che egli è in grado di volere e di fare, e col decorrere del tempo, una delle sue prime tentazioni si è quella di rendersi perfettamente autonomo, e cioè indipendente nell'esercizio delle sue forze, anche a costo di dimostrarsi caparbio e riottoso, malvagio e disobbediente. Ed allorquando i suoi genitori, come antagonisti naturali del completo ed indipendente esercizio della sua volontà, incominciano a resistergli, a guidare il suo spirito, e quasi ad incanalarlo, allora egli va facendo una seconda serie di esperienze, le esperienze di causa ed effetto, basate sopra un principio, ossia sopra una regola o norma. Così una delle prime lezioni che egli va apprendendo

col mezzo dell'esperienza, si è quella della nozione di causalità, e l'esperienza limita ancora tale nozione a quegli agenti che sono forniti di intelligenza e di volontà. È la nozione della forza combinata ad uno scopo e ad un fine. I fenomeni fisici, solo in quanto *tali*, non hanno significato; in quanto poi ai fenomeni fisici in quanto *cause*, l'esperienza non ci insegna alcunchè. Sicuro, finchè il mondo fu giovane, i moti ed i cambiamenti della natura fisica il popolo l'attribuì sempre e spontaneamente alla presenza ed alla volontà imperante di occulti agenti, i quali ne frequentavano tutte le parti, i boschi, i monti ed i fiumi, l'aria e le stelle; esseri in parte buoni, ed in parte malefici; così il fanciullo percuote il sasso che l'ha fatto cadere, supponendo che ciò che egli ha ammaccato, sia provvisto di intelligenza; — nè vi è alcunchè di illogico in una credenza di questo genere. Siamo sempre nell'argomento dedotto dall'analogia.

Col decorrere del tempo, dopo che la società si è venuta formando e l'idea della scienza si è venuta impadronendo della stessa, il mondo fisico si viene presentando allo spirito sotto un aspetto perfettamente differente. Dacchè, nel caso nostro, la causa suppone una sequela di atti, e la nostra azione è sempre posteriore, mai contemporanea, o peggio, antecedente, all'atto della nostra volontà, perciò, allorquando noi siamo testimoni di antecedenti e conseguenti invariabili, noi chiamiamo i primi col nome di causa dei secondi, per quanto l'intelligenza non vi abbia parte, traendo quest'idea dall'analogia delle apparenze esterne. Per ultimo noi veniamo a *confondere il principio di causalità, col principio di ordine*; quando ci è accaduto d'aver fatto l'analisi dettagliata di taluni gruppi complicati di fenomeni, che l'esperienza ci ha sporti, come raggruppati in una scena visibile di cose, e li abbiamo ridotti ad una ragionevole dipendenza gli uni dagli altri, noi chiamiamo il punto di arrivo di tutta questa analisi, e dei fatti ipotetici, nei quali siamo venuti raggruppando tutta la massa dei fenomeni, con un nome, il nome di *causa*, mentre invece questi non rappresentano se non la formola, sotto la quale tutti questi fenomeni vengono a presentarsi alla nostra ana-

lisi. Pigliamo, per esempio, la formola costituzionale: " Il re non può fare nulla di ingiusto „; tale formola non è un fatto, e neppure una causa della Costituzione, ma un modo fortunato di indicare la sua natura, di precisare le correlazioni dei suoi elementi, e di raggruppare, come di indirizzare le leggi politiche, nonchè i politici procedimenti, verso una particolare direzione, od in una forma particolare. E, similmente, che tutte le molecole della materia che si trovano per tutto l'universo, si attraggano l'una l'altra con una forza che varia, in ragione del quadrato della distanza che passa dall'una all'altra, è pure un'idea assai profonda, che armonizza tra di loro le opere fisiche del creatore; ma questa si può pure provare che costituisce pure un fatto universale, ed anche la causa reale dei movimenti di tutti i corpi, che si trovano nell'universo; tutto questo si può provare, per quanto non costituisca per sè una esperienza vera e propria, ed assai più che non la dottrina mitologica della presenza di innumerevoli spiriti in quegli stessi fenomeni fisici, come ammettevano i popoli, ancora allo stadio primitivo.

Di questi due significati che si possono attribuire alla parola: causa, e cioè: *a)* il trarre che essa fa una cosa all'essere, e *b)* l'esser ciò, in base a cui, verificandosi talune circostanze, una cosa viene pure a verificarsi, il primo è quello di una derivazione più intima, come più primitiva, dalla nostra esperienza personale, in quanto che ci viene additato dalla coscienza che noi abbiamo della nostra capacità di volere e di agire. Il secondo dei due richiede una particolarità di esame, ed una esattezza tale di pensiero, perchè possa venir appreso, che presuppone una particolare educazione della mente. Inoltre, per quanto noi possiamo dire che il cibo è causa di ristoro, noi non potremo mai dire che il giorno sia causa della notte, per quanto la notte venga dopo il giorno, con assai maggiore sicurezza che non il ristoro dopo il cibo. Partendo, perciò, dall'esperienza, io considero la causa come se fosse una volontà efficiente; e per la dottrina del principio di causalità, io intendo quella nozione, o quel primo principio, per il quale tutte le

cose derivano dalla volontà efficiente; e la recezione, ossia presunzione di una nozione come questa, è rappresentata da un assenso nozionale.

6. — Per occuparsi più particolarmente del principio di causalità, preso nel secondo senso, e cioè di una normale successione di antecedenti e di conseguenti, o, che è lo stesso, l'*ordine di natura*, qualora si spieghi in tal modo, esso cade sotto la dottrina delle leggi generali; ed è appunto di questo che io voglio occuparmi alquanto. Esso rappresenta un primo principio ossia una nozione, che noi andiamo traendo dalla nostra esperienza, ed accettiamo mediante ciò ch'io ho chiamato una presupposizione. Allorquando io dico *legge di natura*, io intendo con questo nome il fatto che le cose si vanno verificando in modo uniforme, conformemente a talune date circostanze, per modo che tali fatti non possono verificarsi se non si verificano queste circostanze, e cioè non si verificano a caso; e cioè, ancora, che si verificano secondo un dato ordine; siccome poi, tutte le cose sussistono nell'universo in modo unitario ed individuale, l'ordine suppone una certa qual ripetizione, qualunque siano le cose o le parvenze delle cose, oppure le loro affezioni e relazioni. E così, per portare un esempio, noi possediamo la esperienza della regolarità delle nostre funzioni fisiche, quale il battito del polso, e la respirazione mediante i polmoni, e il succedersi delle sensazioni della fame e della sete; l'alternarsi del sonno e della veglia, ed il trapasso dalla gioventù alla virilità. Similmente, noi facciamo l'esperienza del continuo avvicendarsi dei fenomeni che si succedono nel cielo e sulla terra, quali la successione del giorno e della notte, dell'estate e dell'inverno. Ancora, noi abbiamo esperienza di una simile ed uniforme successione nel caso di un incendio colossale, dell'acqua che scorre, di una pietra che, lanciata, cade per non tornare più indietro, del ferro che è attratto dalla calamita, dell'attrito nell'acciarino di un fucile, che produce prima la scintilla e poi il rumore della fucilata, del remo che, tuffato in mare, sembra piegato, della macchina a vapore che quando la pressione del vapore sorpassa un dato numero di

atmosfere viene a scoppiare. Ancora, noi mediante la analisi scientifica, siamo in grado di venire alla conclusione che vi sono dei fenomeni che sembrano fra loro differentissimi, ma che, data l'azione di talune circostanze, possono benissimo venir raggruppati insieme, come se tutti non fossero che altrettante modalità del modo di essere di una legge ipotetica. Portiamo un esempio: il moto col quale una pietra si sposta liberamente dalla base e viene a cadere, la parabola di un proiettile, il moto di un pianeta sono tutte qualità che si possono benissimo generalizzare, per quanto proprie di tutti questi svariati oggetti, come se rappresentassero una sola proprietà delle molecole della materia; e questa generalizzazione viene a perdere il suo carattere di ipotesi, e diviene una probabilità, a seconda che noi, facendo uso della ragione, veniamo a riconoscere, basandoci anche su altri fondamenti, che le molecole della materia si muovono realmente, e si mettono in relazione l'una coll'altra, a seconda dello spazio e del tempo, in un solo modo e non in una mezza dozzina di modi; e cioè che la natura opera in conformità di leggi fisse. Per tal modo noi moviamo un passo innanzi verso la nozione generale, ossia verso il primo principio del dominio supremo di una legge, che si trova sparsa per tutto l'universo.

Se non che vi sono dei filosofi, i quali vanno ancora più lungi e sostengono non solo l'esistenza di una uniformità generale nel modo di agire delle leggi della natura, ma anche che tale uniformità debba essere invariabile, inviolabile e necessaria: essi ritengono che ogni cosa è il risultato di una qualche legge, o di alcune leggi, e sostengono che le eccezioni sono impossibili; ma io non riesco a scorgere in base a qual fondamento dell'esperienza o della ragione, essi si sentano condotti a pigliare una posizione di questo genere; ed infatti, qual è quel fatto concreto, oppure quel fenomeno che si vada ripetendo esattamente sempre allo stesso modo? Prima che noi siamo in grado di affermare che esso si è venuto ripetendo due volte, e che le variazioni che accompagnano tale ripetizione, sono di una natura tale da annoverarsi fra le ecce-

zioni, ci è necessaria una concezione astratta del fenomeno stesso, assai più perfetta che non sia il modo con cui si verifica il fenomeno. La terra, per esempio, d'anno in anno non si muove mai esattamente nella stessa orbita, ed in quella vece subisce perpetuamente degli spostamenti. E diffatti si può rispondere che tutti quegli spostamenti provengono dall'intreccio dell'azione di una legge, con quella di un'altra, della quale l'orbita in quel dato momento non è che un punto accidentale di arrivo, che la terra si trova di continuo nell'ambito di influenze, che emanano da una grande quantità di attrazioni provenienti dai corpi cosmici, e che, perciò, se essa va di continuo soggetta a delle stranezze nella sua corsa, tali stranezze si spiegano accuratamente ed a sufficienza mediante la presenza di quelle straordinarie e varianti attrazioni; — la scienza quindi, coi suoi procedimenti analitici, fa scomparire molto bene quella che *prima facie* può sembrare una confusione. Questo è certo, e nessuno lo nega; nè si deve supporre che noi, colle parole che abbiamo enunciate, vogliamo fare appello all'esperienza mentre non abbiamo voluto far altro che una constatazione, oppure che, dicendo ipotesi, noi vogliamo dire che faccia assoluto difetto l'esperienza. La confusione è un fatto, i processi di ragione non sono fatti. Le astrazioni straordinarie, di cui abbiamo fatto parola in tale constatazione, come di risultati della nostra esperienza su tale confusione, non sono esse stesse dei fatti fenomenici, esperimentalmente provati, non sono che ipotesi più o meno probabili, emesse mediante l'analogia, accettata da tutti, che passa tra i corpi cosmici ai quali vengono attribuite tali attrazioni, ed i corpi che cadono sulla terra (1). Io dico “ analogia accettata „, giacchè quell'analogia, od in altre parole, l'infallibile uniformità della natura, è l'unico punto che rimane a provarsi. È certamente vero che noi possiamo fare l'esperimento della legge di attrazione, nel caso dei corpi caduti sulla terra; ma lo ripeto, l'accettare, in forza dell'analogia, che a quella guisa che

(1) I così detti *aereoliti.*

le pietre cadono sulla terra, così anche Giove se fosse solo nell'universo, verrebbe a cadere sulla terra, e la terra andrebbe a cadere su Giove, e nell'uno e nell'altro modo, a seconda di talune particolarità della sua velocità, equivale al ricorrere ad una spiegazione che non è affatto necessariamente valida, a meno che la natura sia necessariamente uniforme. Infatti non è ancora stato provato, nè, perciò, si è obbligati ad ammettere, che la legge di velocità che è insita ai corpi cadenti sulla terra, è invariabile nella sua operazione; giacchè per di più, questo è solo un esempio della proposizione generale, che è l'unica tesi ora in discussione. Perciò sembra che sia cosa assai più sicura il ritenere non che l'ordine della natura sia *necessario*, ma solo che esso è *generale* nelle sue manifestazioni.

Se non che, qui si può obbiettare: se una cosa accade, una volta, essa deve verificarsi sempre; ed infatti, quale ostacolo potrebbe impedirle di verificarsi? In quella vece bisogna dire, per qual motivo, posto che una qualche molecola della materia si trova ad avere una qualche proprietà, tale proprietà debbono pure averla tutte le altre molecole? Per qual motivo, dato che qualche molecola abbia avuto quella proprietà per un migliaio d'anni, anche le altre molecole debbono averla avuta pure per lo stesso migliaio d'anni? È certamente inesplicabile, *prima facie*, che un accidente si verifichi *due volte*, senza che si possa dire che esso si debba verificare *sempre*. Se noi speriamo che una cosa abbia a verificarsi due volte, lo speriamo perchè crediamo che essa abbia una causa fissa in luogo di essere un accidente. Ciò che è riuscito a produrre quella cosa una volta, può pure riuscire a produrla due volte. Che cos'è ciò che può impedire alla cosa di verificarsi? o meglio, che cos'è ciò che può far sì che la cosa accada? Qui noi passiamo dalla questione dell'*ordine* di natura e quella di *causalità*. Una legge non è una causa, sibbene un fatto; ma allorchè noi veniamo alla questione di causa, allora noi non abbiamo alcuna esperienza di una causa qualunque, ma solo di una volontà. Se, quindi, io fossi proprio costretto a dare una risposta alla questione: l'ordine della natura può

andar soggetto ad alterazioni? io risponderei: sì e no, a seconda della volontà di colui che vuole tale ordine di natura; colui che lo vuole, può anche non volerlo; e la invariabilità delle leggi, dipende semplicemente dalla incangiabilità di quella volontà.

E qui io mi permetto di fare osservare, che, a quella guisa che una causa suppone una volontà, così l'ordine suppone uno scopo. Se noi pigliamo ad osservare, per esempio, i così detti sassi celti, nei varî luoghi di tutta Europa, pei quali si trovano sparsi, noi troviamo che essi rivestono ovunque taluni segni speciali e caratteristici, anche allorquando tali segni caratteristici non abbiano alcun significato particolare, od una causa finale qualunque, che si possa sufficientemente precisare; ebbene, noi concediamo pur sempre che ogni ripetizione, la quale rappresenta realmente il principio di ordine, costituisce una prova di intelligenza. Quella forza agente, per ciò, che ha conservato e conserva tutt'ora le leggi generali della natura, facendole funzionare al tempo stesso in Sirio e sulla terra, ed in questa nei suoi periodi primitivi, egualmente che nel secolo decimonono, deve essere spirito e nient'altro che spirito, ed uno Spirito per lo meno così ampio, e così duraturo nella sua azione di vita, come lo sono le epoche incommensurabili, e gli incommensurabili spazi dell'universo, nei quali tale forza agente sta seminando le traccie del suo passaggio.

Facendo tutte queste osservazioni io mi sono allontanato alquanto dal mio argomento immediato, ma esse hanno una qualche relazione coi punti principali, ch'io sto per chiamare in discussione.

5. *Speculazione.*

La parola speculazione è una di quelle parole che nel linguaggio comune hanno un significato perfettamente differente dal significato che hanno nel linguaggio filosofico. Nel linguaggio comune sta ad indicare una

congettura, un rischio, un caso fortuito (1), ma il suo significato vero e proprio, è quello di veduta della mente, ossia contemplazione di operazioni mentali, e dei risultati di tali operazioni, in quanto rappresentano qualche cosa di opposto all'esperienza, all'esperimento od al senso, analogo, cioè, al significato che essa si trova avere nel verso di Shakspeare:

Thou hast no speculation in those eyes (2).

Ed io uso della parola " speculazione „ in questo senso.

E la uso in questo senso per denotare quegli assensi nozionali che sono i più diretti, i più espliciti, ed i più perfetti nel loro genere di assensi nozionali, e cioè, quegli assensi che rappresentano una salda e coscienziosa accettazione di proposizioni, come vere. Questo genere di assensi include l'assenso a tutto il ragionamento ed alle sue conclusioni, a tutte le proposizioni generali, a tutte le regole della vita pratica, a tutti i proverbi, aforismi, detti, e riflessioni che hanno per oggetto gli uomini e la società. Naturalmente anche le investigazioni matematiche, egualmente che le verità matematiche, sono oggetti di quest'assenso speculativo. Tali pure sono i giudizî legali, e le massime costituzionali, in quanto appellano a noi per assenso. Tali sono pure i risultati della scienza; tali i principî, le discussioni e le dottrine della teologia. Che vi sia un Dio, che sia fornito di taluni attributi, in qual senso si possa dire che Egli è fornito di attributi, che Egli abbia fatto talune opere, che Egli abbia fatte talune rivelazioni di sè stesso e della sua volontà, e quali siano tali rivelazioni; quali siano i varî aspetti del suo insegnamento, e come questi si siano venuti sviluppando e formando, basandosi l'uno

(1) Da noi ha tale significato solo nel linguaggio commerciale.

(2) " Tu in quegli occhi non hai alcuna speculazione „, e cioè hai gli occhi inebetiti, privi di quel fuoco di vita che dall'intelligenza si va trasfondendo nella pupilla dell'occhio.

sull'altro (1), tutto questo è argomento di assenso nozionale, anzi di quella sezione particolarissima dello stesso, ch'io sono venuto chiamando col nome di *speculazione*. Per quel tanto, poi, che tutti questi particolari argomenti sono in grado di poter esser presi in esame concretamente, e cioè per quel tanto che possono esser frutto di altrettante esperienze, essi possono anch'esser oggetto di un assenso reale; ma in quanto vengano semplicemente espressi mediante l'uso di proposizioni generali, essi fanno parte esclusivamente dell'apprensione nozionale, e quindi dell'assenso nozionale.

II.

Assensi reali.

Parlando, più sopra, dell'assenso nozionale, sino ad un certo punto io ho già prevenuto ciò che mi rimane a dire dell'assenso reale. Se noi facciamo il paragone tra l'assenso nozionale unito all'inferenza, e la drittura e forza di apprensione, della quale noi siamo in possesso, allorquando il nostro assenso ha diritto d'esser chiamato reale, sembra che l'assenso nozionale e l'inferenza gravitino ambedue sopra una sola e stessa classe di atti intellettuali, quantunque l'assenso nozionale rappresenti sempre una accettazione incondizionata, di una proposizione, e l'inferenza rappresenti una accettazione di una proposizione, basata sulla condizione che ne siano accettabili le premesse. Nei suoi assensi nozionali, egualmente che nelle sue inferenze, lo spirito va contemplando le sue proprie creazioni, in luogo di contemplare le cose; invece nell'assenso reale esso si dirige sopratutto alle cose, in quanto sono rappresentate dalle impressioni che hanno lasciato nel-

(1) Cfr. l'*Essais on the development*, passim.

l'immaginazione. Quelle immagini, allorchè si presta loro assenso, vanno esercitando una influenza tanto sull'individuo che sulla società, una influenza, cioè, che non può in alcun modo venir esercitata da delle semplici nozioni.

Io ho già, più sopra, forniti vari esempi di assenso reale; io li farò seguire qui da alcuni altri esempi, in cui si veda come sovente l'assenso nozionale si va trasmutando in un assenso reale.

1. — Ecco un primo esempio: i ragazzi nella scuola si rassomigliano l'un l'altro, seguono tutti gli stessi studi, ed alcuni vi riescono con maggior successo degli altri; però accade sovente che quelli tra di loro che nella scuola si trovavano i più poveri di intelligenza, venuti poscia più intimamente a contatto della vita, si dedicassero a qualche opera particolare, della quale nella scuola era stata loro insegnata la teoria, senza che essi dessero grandi speranze di riuscita; allora si riscontrò ad un tratto che essi erano in possesso di ciò che, per quell'opera, comunemente viene chiamato col nome di colpo d'occhio, — colpo d'occhio, per esempio, per le cose commerciali, oppure per l'ingegneria, oppure, ancora, un gusto speciale per la composizione letteraria —; colpo d'occhio, poi, che nessuno si sarebbe aspettato da loro nel tempo in cui frequentavano la scuola, e cioè nel tempo in cui consumavano il loro tempo nell'apprendere le nozioni. Gli spiriti di questo stampo, non solo si trovano in conoscenza delle regole della loro professione, in quel modo con cui sono comunemente accettate, ma le penetrano nei loro più intimi recessi, le prevengono anche, ne fanno senza talvolta, e talvolta pure le vanno sostituendo con altre regole. Allorchè nuove questioni vengono poste in discussione, ed allorchè vengono tratti fuori da una parte e dall'altra nuovi argomenti, che vengono a formare una lunga schiera, essi, con una facoltà perfettamente naturale ed una prontezza sorprendente, vengono formando le loro vedute, e dànno le loro decisioni in modo tale che, per far ciò, sembrano non aver alcun bisogno di lunghi ragionamenti, giacchè essi apprendono chiaramente il collegamento e tutto

il tessuto di tutta la materia che è in questione, come se l'andassero traendo da una mappa catastale posta dinanzi ai loro occhi. Essi sono riformatori, sistematizzatori, inventori, nelle varie sezioni del pensiero, sia speculative che pratiche; lo sono nell'educazione, nell'amministrazione, nelle materie sociali e politiche, nella scienza. Tali uomini, però, sono ben lungi dall'essere infallibili; per quanto grandi siano le loro forze, essi cadono talvolta in gravi errori, nelle materie che sono particolarmente loro proprie, — mentre altri uomini, i quali, di fronte a loro, sono assolutamente di secondo ordine, seguendo letteralmente la regola, arrivano sani e salvi alle conclusioni. Le immagini non hanno bisogno di esser vere; ma io vado ora illustrando in che cosa consiste quella prontezza di apprensione che taluni possiedono in grado così eminente, e quale sia la forza di credenza che ne consegue, in base a tale prontezza.

2. — Continuiamo: Vent'anni or sono il duca di Wellington scrisse quella sua famosa lettera sull'argomento della difesa nazionale. L'autorità del duca fece sì che questa lettera si diffondesse immediatamente ed ampiamente frammezzo a tutte le classi della comunità; nessuno revocava in dubbio ciò ch'egli andava dicendo, nemmeno alcuno andò fino a considerare se accettava le sue parole e credeva loro sulla semplice fede del loro autore; tutti invece credevano di riconoscerne speculativamente la verità; eppure solo ben pochi possono dire d'aver saputa scorgere o d'aver sentita quella verità. La sua lettera si adagiava, per così dire, sulla pura intelligenza dello spirito nazionale, e niente per un certo tempo provenne da questo. Ma undici anni dopo la pubblicazione di questa lettera, e cioè dopo che ne era già morto l'autore, la collera dei colonnelli francesi verso di noi, in sèguito all'attentato di cui fu oggetto la vita di Luigi Napoleone, trasferiva quel fatto nel dominio dell'immaginazione. Incontanente, perciò, l'assenso nozionale divenne variamente un principio operativo, sopra tutto in quanto promosse il movimento dei volontarî. Il duca, possedendo un colpo d'occhio al tutto particolare in materia militare, aveva, sin da principio, dato un corpo

reale a questo stato di cose; ma era stato necessario un lungo corso di anni per imprimere nello spirito pubblico un assenso al suo consiglio assai più profondo e ripieno di forze energetiche, che non fosse quell'adesione che il pubblico era abituato ad accordare ad un abile articolo, inserito in un giornale od in una rivista.

3. — Per tal modo si può dire, in linea generale, che le grandi verità, pratiche o morali, poco importa, che si rincorrono alla superficie della società, e che sono ammesse da tutti, sono ponderate da pochi e si trovano sintetizzate nel detto del poeta: “ *Probitas laudatur et alget* „, sino a che siano cambiate le circostanze, gli accidenti, oppure la continua pressione dei loro sostenitori sforzino a rivolgère su di loro la propria attenzione. L'iniquità, per esempio, della tratta dei negri avrebbe, certo, dovuto essere ammessa da tutti fin da principio; essa, infatti, fu ammessa da molti, ma vi abbisognò una agitazione organizzata, la quale, usando di una quantità innumerevole di trattati scritti e di discorsi, eccitasse in modo tale l'immaginazione dell'opinione pubblica, da far conoscere pubblicamente la iniquità di quella tratta.

Similmente, allorchè il signor di Wilberforce, passata la questione della tratta, pregò il duca di Wellington a che volesse far uso della sua grande influenza, perchè nella società non si facesse più buon viso a chi si era battuto in duello, egli potè solo averne questa risposta: “ una reliquia dei tempi barbari, signor Wilberforce „; colle quali parole egli mostrava di accettare una nozione che non realizzava alcun fatto; finalmente il continuo incremento dell' intelligenza del publico ed il colpo portatogli dalle tragiche circostanze che accompagnarono un ben noto duello, furono fatali a quel barbarismo. Chi stava al timone della cosa pubblica fu scosso dalla sua sonnolente acquiescenza in una verità astratta, e riconobbe che gli incombeva il dovere di dare un'espressione pratica.

4. — Pensiamo, inoltre, quale differente influenza vanno esercitando in giovani e vecchi le parole d'un

qualche autore classico, come Omero od Orazio. Vi sono dei brani che al giovane non sembrano, dapprincipio, se non luoghi comuni della rettorica; essi non gli paiono nè più belli, nè più brutti di centinaia di altri, che gli possono venir forniti da un qualche altro valente scrittore, che egli va imparando a memoria e che ritiene finissimi; questi egli va imitando, come può e gli sembra bene successivamente nei suoi saggi di versificazione; infine, dopo un lungo corso di anni, nei quali ha avuto campo di far saggio della vita, penetra più profondamente quei versi, e rimane colpito dalla loro melanconica serietà e dalla loro evidente esattezza, come si trattasse di versi che non ha mai conosciuti. Allora egli viene ad approfondire il pensiero contenuto in quei versi; e vede come l'origine di taluni casi mattutini e serotini che si verificavano alle feste ionie, oppure sui colli sabini, abbia sopravvissuto al succedersi delle generazioni, per migliaia d'anni, esercitando sugli spiriti una forza ed un incanto tale, quale la letteratura in voga al giorno d'oggi, con tutti i suoi vantaggi, che le provengono naturalmente dall'esser di oggi, è ben lungi dal poter uguagliare. Questo è forse il motivo per cui nel pensiero del Medioevo, Virgilio fu considerato come un profeta o come un mago; giacchè le sue parole e le sue frasi, prese nel loro insieme e ad una ad una, quei suoi mezzi versi così patetici e dolci, sono talmente ripieni di quel dolore melanconico e di quella stanchezza sempre però fiduciosa di giorni migliori, che fu in ogni tempo la reale esperienza dei figli della natura, che la voce del poeta sembra quasi la voce stessa della natura.

5. — Tutto ciò, poi, che l'esperienza del mondo va effettuando per ciò che riguarda l'intelligenza degli autori classici, il sentimento religioso accuratamente nutrito e coltivato, lo va facendo per ciò che riguarda la Sacra Scrittura. A chi è devoto e spiritualista, la parola divina va parlando di cose, non di semplici nozioni. A chi, poi, si trova ad esser afflitto, tentato, dubbioso o sofferente, purchè ne faccia saggio, essa viene portando una larghezza di pensiero tale, che lo pone in grado di scorgervi ciò che non è mai riuscito a

scorgervi prima. Da quel momento egli va scorgendo nei suoi insegnamenti una realtà tale, che viene a riconoscere tale realtà come un argomento, anzi il più forte degli argomenti, per ritenerne divina l'origine. Di qui viene la pratica di fare meditazioni sul testo sacro, pratica che si trova ad aver la sua più elevata espressione presso i cattolici. Leggendo, come noi facciamo, i vangeli, sin dalla nostra infanzia, noi corriamo pericolo di famigliarizzarci con essi in modo da rimanere poi insensibili alla loro forza, ed arrivare al punto da considerarli come una semplice storia. La realizzazione dei vangeli deve esser, quindi, lo scopo della meditazione, e cioè deve proporsi di pigliare i fatti che sono narrati nei vangeli, e collocarli dinanzi al nostro spirito, come se fossero altrettanti oggetti, in modo da porli in grado di venire a far parte di una fede, fornita di una vita così intensa, come intensa è la vita dell'immaginazione che li va apprendendo.

Queste considerazioni, per certo, ci fanno venire in mente l'uso indegno che taluni predicatori popolari, assai sempliciotti, vanno facendo delle parti più solenni del sacro testo. L'unico modo col quale essi lo vanno leggendo, sia che si tratti di avvertimenti, sia che si tratti di preghiere, si è quello di considerarlo poco più di un bel libro, poetico nel significato, musicale nel suono, e degno a che si ispiri a lui. Le più solenni verità non rappresentano per loro che concezioni sublimi, od anche semplicemente belle, e ne fanno uso e le citano a dritta ed a rovescio, a seconda dello scopo che si propongono e quasi solo come mezzo di rendere più forzato lo stile e per arrotondare il periodo. Lasciate che finalmente il loro cuore sia punto da un qualche acuto dolore, oppure da una qualche profonda dubbiezza, ed allora la scrittura rappresenterà per loro un nuovo libro (1). Questo è il corso che si verifica così di sovente in ciò che comunemente piglia il nome di conversione religiosa; esso sin qua

(1) Tale è il caso di Nekliudoff, nel romanzo: *Risurrezione*, di Leone Tolstoi.

rappresenta semplicemente un cambiamento in meglio, qualunque possano essere le infermità o gli errori che, in questo od in quel caso particolare, possano accompagnare tal cambiamento. Se noi volessimo pigliare un esempio santissimo, potremmo dire che questo si verifica, in modo fuor di misura piccante, nella confessione del patriarca Giobbe, là dove pone in raffronto l'apprensione dell'Onnipotente che aveva prima, con quella che acquistò dopo le sue afflizioni. Egli, infatti, afferma di aver avuta una vera apprensione dei divini attributi, sì prima che dopo; ma colla prova, il carattere di questa sua apprensione venne a subire un grande cambiamento: " Io aveva udito parlare di te con gli orecchi, ora l'occhio mio ti ha veduto; perciò io riprovo ciò che ho detto, e me ne pento in su la polvere ed in su la cenere „ (1).

***

Questi esempi di assenso reale, nelle sue relazioni coll'assenso nozionale, possono bastare; essi, però, mi aprono la via a fare tre osservazioni importanti, che riescono di un'ulteriore spiegazione del carattere di tale assenso:

a) Il fatto della chiarezza insita a quelle immagini che sono richieste, perchè possa esistere un assenso reale, non è garanzia sufficiente per concludere all'esistenza di quegli oggetti, che vengono rappresentati con quelle immagini. Una proposizione, per profondamente appresa che possa essere, può pur sempre esser vera o falsa. Se noi poniamo semplicemente da banda ogni informazione inferenziale, quali sarebbero quelle che provengono dall'altrui testimonianza, dalla fede generale, dal concorso dei sensi, dal senso comune, oppure da qualsiasi altra fonte, noi non siamo punto in diritto di ritenere d'aver appresa una verità, basan-

(1) Job. XLII, 5-6.

doci semplicemente sulla forza dell'impressione mentale che noi ne abbiamo. Donde il proverbio: "*fronti nulla fides*„. Per tal modo un'immagine, la quale si presenta rivestita dei caratteri di perfetta veracità e fedeltà, può essere benissimo un oggetto assai chiaro ed eloquente che ci si presenta dinanzi allo spirito, ossia, come si usa esprimersi spesso, un "*objectum internum*„, od anche un "soggetto-oggetto„; e ciò nonostante può darsi benissimo che sia destituito di qualunque realtà esterna, che gli possa in qualche modo corrispondere, qualunque possa essere la potenza d'impressione di cui esso possa andar fornito. Uno dei saggi più rimarchevoli che si possano citare della fallacia della potenza d'impressione di immagini di questo genere, si è l'illusione che penetra sovente lo spirito d'uomini, d'altra parte pieni di capacità, di quelli specialmente che hanno consacrato la loro vita alle ricerche fisiche; e la illusione consiste nel ritenere che le leggi della natura siano inviolabili. I filosofi che fanno professione di appartenere alla scuola di Hume, scartano *a priori* anche la sola supposizione della possibilità dei miracoli, e sprezzantemente si rifiutano di por mente a quella evidenza in favore degli stessi miracoli, che sorge, in talune circostanze, dalla loro stessa intima esperienza dell'ordine fisico, nonchè dal verificarsi di continuo della connessione di antecedenti e conseguenti. Costoro lasciano che la loro immaginazione vada usurpando le funzioni della ragione; e non sono in grado di permettersi, anche solo per un momento, di nutrire, anche solo in via di ipotesi — e questo costituisce quanto si chiede loro di fare — un pensiero, che, in qualche modo, sia contrario a quella verace impressione, della quale essi sono vittime, che cioè l'uniformità della natura, della quale essi fanno testimonianza diuturna, equivalga ad una legge necessaria ed inviolabile.

Eppure è cosa assai chiara, ed anzi io qui la piglio come cosa perfettamente sicura, che allorquando io presto un assenso ad una proposizione, perchè io arrivi a far questo, sono obbligato ad avere una ragione assai più legittima, che non siano le parvenze brillanti di quell'immaginazione, della quale quella proposizione

si trova ad essere l'espressione. Il non aver io alcuna esperienza di una cosa che si va verificando, all'infuori dell'esperienza di uno solo dei modi con cui si va verificando, è certo causa dell'intensità del mio assenso, ma non potrà mai essere una ragione, per la quale io presto il mio assenso. Allorchè io affermo questo, io, certo, non sono disposto per nulla a negare la presenza di una certa qual sagacia idiosincratica, che esiste in taluni uomini, e che realmente come molto giustamente va scorgendo delle ragioni, colà appunto ove non saprebbe scorgerle la maggioranza degli uomini, e cioè nelle impressioni, e che sono perciò ben lontani dal confondere la verità con una credenza fittizia (1): se non che, questo è ciò che costituisce il genio, ed il genio sorpassa la regola. Io sono pure per concedere, naturalmente, che quella accidentale potenza d'impressione in questioni di fatto, qual'è quella che si verifica negli esempi citati più sopra, costituisca il principale motivo della credenza; giacchè lo spirito si trova di continuo esposto al pericolo di esser trasportato assai lontano dalla vivacità delle sue concezioni, fino al sacrifizio del buon senso e di quelle precauzioni che in coscienza si è obbligati a prendere, giacchè quanto più grandi e rari sono i doni della natura, e maggiore è il pericolo di deviare dalla linea della ragione e del dovere; se non che, come io qui non voglio parlare delle eccezioni alla regola, non voglio neppure parlare delle sue trasgressioni; io mi occupo solo della costituzione normale del nostro spirito, e di quel naturale e troppo giusto effetto che gli atti dell'immaginazione vanno esercitando sopra di noi; e cioè, non voglio già occuparmi del modo con cui si crea l'assenso, ma del modo con cui lo si intensifica.

b) Inoltre, l'assenso, per forte che esso possa essere, e conforme alle immagini, per vivaci che possano essere, non è perciò stesso necessariamente pratico. Rigorosamente parlando, non è l'immaginazione che produca l'azione, sibbene la speranza od il timore,

(1) " *Make-belief* ".

la somiglianza o dissomiglianza, l'appetito, la passione, l'affezione, gli eccitamenti dell'egoismo e dell'amor proprio. Ciò che in noi è capace di fare l'immaginazione si è di trovare un mezzo per stimolare queste potenze motrici; ed essa adempie a questo suo ufficio provvedendo un cumulo di oggetti, forti abbastanza per stimolarle. Il pensiero dell'onore, della gloria, del dovere, del proprio incremento, del guadagno, oppure, da un altro lato, della bontà di Dio, della ricompensa in un mondo ultraterreno, della vita eterna, ampliato con perseveranza continua, ci fa intraprendere una serie di azioni, corrispondenti a tale pensiero, ma solo nel caso che nel nostro spirito vi sia ciò che è congenito a tale pensiero. Laonde, allorquando vi è quella tale preparazione di spirito, il pensiero viene indotto ad agire. Ond'è che il fatto di una proposizione che venga accettata con un assenso reale, è incidentalmente un pegno che quella proposizione verrà pure ad uniformare la vita pratica; per cui, in un certo qual senso, si può dire che l'immaginazione è di sua natura pratica, in quanto che essa induce indirettamente alla pratica, mediante quell'azione che l'oggetto che le è proprio va esercitando sopra le affezioni, che sono appunto quelle che inducono direttamente alla pratica.

c) Vi è ancora a fare una terza osservazione, e questa ci viene suggerita dal modo col quale noi siamo venuti fin qui considerando l'assenso reale, e cioè dall'aver noi affermato che l'assenso reale ha un carattere spiccatamente personale, in quanto che ogni individuo ha un modo tutto suo di prestare tale assenso, un modo che è conosciuto da lui solo. La cosa corre diversamente per ciò che riguarda le nozioni; l'apprensione nozionale rappresenta in sè stessa un atto che è comune a tutta la nostra natura. Tutti noi siamo forniti di potenza di astrazione, ed ognuno di noi in particolare è in grado di venir ammaestrato tanto a fare che a tener conto delle stesse astrazioni; e così noi tutti insieme, e ciascuno in particolare, possiamo cooperare all'opera comune di stabilire una misura comune tra spirito e spirito. E quantunque per ciascuno di noi, come per tutti insieme, l'assentire alle nozioni che veniamo così apprendendo in comune, sia effetto di

un passo ulteriore, in quanto che richiede l'adozione di una base comune di principio di giudizio, pure anche questo è basato in gran parte su taluni procedimenti logici di pensiero, coi quali noi tutti siamo perfettamente famigliari, e su taluni fatti che noi tutti accettiamo come forniti di sufficiente garanzia. Però noi non possiamo assicurare noi stessi nè gli altri di avere un'apprensione reale oppure un assenso reale, giacchè prima di fare questa assicurazione dobbiamo assicurarci delle immagini che sono gli oggetti di quelle apprensioni e di quegli assensi, immagini che sono assai di sovente molto particolari e di un carattere tutto loro proprio. Esse sono basate esclusivamente sull'esperienza personale; ora, l'esperienza di un uomo assai di rado equivale all'esperienza di un altro. L'assenso reale, quindi, egualmente che quell'esperienza che esso va presupponendo, è cosa affatto individuale, e perciò, in quanto tale, più che andare promovendo va ostacolando la corrispondenza di idee da uomo ad uomo. Esso, per così dire, si va rinchiudendo piuttosto in sè stesso (1), formandosi un suo piccolo mondo, o per lo meno esso va ricevendo da sè stesso la sua propria testimonianza ed il suo proprio contrassegno; e, come appare in questi esempi ch'io ho riportati più sopra, di esso non si può render conto, non si può contare su di lui, non se ne può parlare anticipatamente, a meno che esso venga considerato in questo

(1) Questo concetto del Newman è pure, per quanto con meno moderazione, concetto di Adolfo Harnack. Scrive: " L'uomo inoltrato negli anni, l'uomo che ha esperienza nella vita, e si è formato un suo mondo interno, non riceve quasi più alcuno stimolo dalle vicende del mondo esterno, dal " progredire della civiltà ". Al contrario egli si trova non aver cambiato posto, ed aver bisogno di quelle stesse forze in cui cercarono scampo i suoi predecessori. Allora l'uomo si refugia nel regno di Dio, nel regno dell'amore e della fede, e ne diviene cittadino; allora egli comprende che è questo e non altro il regno che Cristo annunziava, e glie ne rende le dovute grazie ". HARNACK, *Das wesen des Christentums*, trad. ital. (P. B. S. M.), pag. 121.

o quell'uomo in particolare come un *accidente* individuale.

Ed affermo che l'assenso reale è la caratteristica di un accidente individuale, non ostante tutte le affermazioni del regno universale della legge, perchè questi assensi sono i coincidenti di un cumulo di leggi, e sino ad ora la legge di tale coincidenza non è stata ancora scoperta. Un uomo, il quale attraversando una via della città, rimane ucciso, può soffrire in conformità di una regola o legge, solo in un certo qual senso; egli stava attraversando la strada, era corto di vista, oppure camminava assorto in qualche pensiero che occupava tutto il suo spirito, oppure teneva l'occhio rivolto da un'altra parte; od anche, era sordo, zoppo, oppure anche grandemente agitato: in queste condizioni gli capitò addosso a tutta corsa un *cab* (carrozza). Verificandosi tutto questo, egli doveva di necessità attraversare quella via ed in quel modo, e solo per miracolo poteva sfuggire alla sorte che l'attendeva. Sin qui la cosa è chiara; ma ciò che non è chiaro per nulla si è che tutte queste presupposte circostanze siano venute a riunirsi insieme proprio in quel caso particolare, e che cioè proprio quel pover'uomo, debole di vista, debole d'orecchio, privo di presenza di spirito, vada proprio ad imbattersi nel passaggio di quel *cab*, che è slanciato a tutta corsa. Questo fatto concreto non viene, per certo, a costituire una legge qualunque di morte subitanea, ma, come il cammino che la terra fa annualmente, e del quale io ho parlato più sopra, viene a costituire semplicemente un accidente dell'individuo.

Non è nemmeno qui il caso di riportarsi alla legge, così detta, della media proporzionale, giacchè questa legge riguarda la percentuazione, non gli individui, ed io voglio ora parlare solamente degli individui. Nessun calcolo statistico era in grado di prevedere che proprio quel tale individuo fra i tre milioni di individui che costituiscono la popolazione della metropoli, doveva subire una catastrofe di questo genere, doveva essere la vittima destinata a soddisfare quella legge della media proporzionale; non era in grado di prevederlo, nemmeno nel caso in cui avesse potuto de-

terminare che era scritto nei fati che in quella settimana, od anche in quel giorno, quattro persone avrebbero dovuto attraversare Londra in lungo ed in largo. E così pure, che questa o quella persona sia per avere quelle esperienze particolari che sono necessarie per emettere un assenso reale sopra un dato punto; che il Deista stia per divenire un Teista, l'Erastiano un cattolico, il Protezionista un seguace della teoria della libertà di commercio, il Conservatore un legittimista, il Tory un avversario dei Tory, egualmente che un avversario dei Democratici, sono fatti, tutti questi, dei quali ciascuno in particolare può presentarsi come il risultato di una moltitudine di incidenze che si sono venute verificando in un solo e stesso individuo, concidenze, per determinare le quali noi non abbiamo alcun mezzo, e che perciò, noi possiamo benissimo chiamare col nome di accidenti. Sì, giacchè:

Una divinità c'è pur che i fini va formando,
E come noi vogliam li va abbozzando (1).

Tali accidenti sono le caratteristiche delle persone, a quella guisa che le *differentiae* e le proprietà costituiscono le caratteristiche delle *species* o nature.

Che un uomo debba morire, allorchè gli venga a mancare l'aria, non è un accidente esclusivamente proprio della sua persona, sibbene una legge della sua natura; che se poi egli non potesse vivere senza far uso del chinino, oppure dell'oppio, oppure anche fuori del clima di Madera, la è questa una particolarità tutta sua. Se tutti gli uomini sparsi per tutta la terra avessero abitualmente la febbre gialla una volta in vita loro, noi, parlando secondo ciò che conosciamo, potremmo dire benissimo che tale febbre costituisce una legge della costituzione umana; se l'avessero in genere gli abitanti di un dato paese, noi potremmo

(1) There's a Divinity that shapes our ends,
Rough hew them how we will.

Naturalmente traduco per armonia, ma senza nemmeno ricercare il quantitativo di sillabe come versificazione.

dire benissimo che essa costituisce una legge del clima di quel paese; se un uomo sano, invece, piglia la febbre in un paese salubre, e durante una stagione che confluisca molto bene alla salute, noi diciamo che questo è un accidente, quantunque esso si possa benissimo ridurre alla coincidenza di talune leggi, giacchè non si conosce alcuna legge che possa produrre una tale coincidenza. L'essere un essere ragionevole, il possedere il dono del linguaggio, il passare attraverso a successive modificazioni di spirito e di corpo, che si verificano dall'infanzia alla morte, è cosa propria della natura umana; il possedere una storia particolare, l'essere maritato o celibe, l'aver figliuoli o l'esserne privo, il vivere un certo numero di anni, il possedere una data costituzione, un dato temperamento morale, il possedere una data cultura intellettuale, una data conformazione di mente, tutte queste circostanze ed altre simili, qualora vengano prese nel loro insieme, costituiscono altrettanti accidenti che vanno agendo sulla nozione che noi ci andiamo formando della persona di un uomo in particolare, e costituiscono il lavoro fondamentale, o, meglio, le condizioni delle sue particolari esperienze.

Inoltre, non poche di quelle esperienze che va facendo questi, possono benissimo esser equivalenti di quelle che va facendo quell'altro, quantunque ciascuna di quelle esperienze sia il risultato della combinazione dei suoi proprî accidenti, e le traccie speciali di ciascuno si debbano, in ultima analisi, andare ricercando nella condizione speciale ossia nella storia, propria esclusivamente di questo o quell'uomo. E cioè possono essere caratteristiche personali anche tutte quelle immagini che sono possedute in comune, e quindi unitamente a quelle apprensioni ed a quegli assensi, che ne sono le conseguenze. Se si trovano due, oppure trecent'uomini, pei quali il vivere fuori di Madera equivalga a morire, tale impossibilità di vita, per quanto sia comune a tutti insieme quei due o trecent'uomini, sarà pur sempre un accidente ed una particolarità di ciascuno di loro presi separatamente. Supposto pure che tale impossibilità di vita supponesse per ciascuno in particolare una estrema delicatezza di polmoni, tale

delicatezza stessa rappresenta pur sempre una nozione generica che abbraccia in sè una grande varietà di casi di dettaglio.

Se " cinquecento fratelli contemporaneamente „ videro nostro Signore risorto, quella esperienza, per quanto fosse comune, non costituisce per questo in alcun modo una legge; fu solo un accidente personale, cioè fu una prerogativa di ciascuno di essi in particolare. Lo stesso accade anche al giorno d'oggi; il fatto di tante migliaia d'uomini che credono alla sua divinità, non è perciò stesso nozionale, perchè è comune; essa invece può essere benissimo una fede reale e personale, in quanto che viene generata in una quantità di spiriti individuali, da varie e differenti esperienze, non chè da una varietà estrema di cause, variamente combinate, quali una calda e forte immaginazione, una grande sensibilità, la comprensione e l'orrore al peccato, o la frequenza alla messa ed alle altre funzioni religiose della chiesa, la meditazione delle grandi verità contenute nei vangeli, la famigliarità coi cantici e gli inni religiosi, lo stare alle prove, alle istruzioni ed agli esempi dei genitori, l'aver amici religiosi, l'aver straordinari sussidî, l'ascoltare valenti oratori. Comunque sia, ed in ogni caso particolare, l'immagine, e con quelle esperienze dalle quali deriva nello spirito, sarebbe sempre un risultato personale; e per quanto essa sia sempre la stessa, nella sue circostanze rappresenterà sempre, in ogni caso, qualche cosa di idiosincratico, che sta perfettamente a sè, che rappresenta una formazione al tutto speciale, senza che abbia alcuna connessione con alcuna legge; e tutto questo, per quanto al tempo stesso rappresenti necessariamente un principio di simpatia ed un vincolo di corrispondenza tra coloro, lo spirito dei quali viene così variamente portato ad un comune assenso, è di gran lunga più forte di quello che potrebbe benissimo seguire da una moltitudine di semplici nozioni, posto pure che essi cadano unanimemente d'accordo nell'ammetterle. Ed anche allorquando quell'assenso cumulativo si presenta come il risultato di un concorso di cause, se pure è possibile un caso di questo genere, ma, in quella vece, ha un'umile origine, come sarebbe lo studio

della scrittura, fatto con molta diligenza, oppure anche uno speciale temperamento religioso, anche allora la sua presenza suppone una storia speciale, od una formazione personale che non può esser il frutto di una astrazione. Conciossiachè un'astrazione può esser fatta a proprio piacere, e può essere l'opera di un momento; invece quelle esperienze morali che si vanno perpetuando nelle immagini, per trovarle bisogna andare a cercarle, e per farle cosa propria bisogna incoraggiarle e coltivarle.

*
* *

Per ciò che riguarda l'assenso reale io ho detto quanto era necessario che dicessi, e forse ho corso il rischio di cadere in una eccessiva sottigliezza di ricerca, e minutezza di esposizione. L'assenso reale talvolta è chiamato coi nomi di credenza, convinzione, certezza; e qualora venga applicato ad oggetti morali, esso è forse così raro di numero come è potente. Noi non l'abbiamo, e non ostante una perfetta apprensione ed un assenso perfetto nel campo delle nozioni, non abbiamo alcuna àncora intellettuale, e ci troviamo perfettamente in balìa dei moti *primo primi*, della fantasia, di una luce perennemente variabile, qualunque sia la cosa, riguardi essa, poi, la nostra condotta personale, oppure l'azione sociale e politica, od anche la religione, poco importa! Tutte queste credenze, tanto se sono vere, nel caso particolare, quanto se sono false, vanno formando lo spirito, pigliando incremento dal di fuori e non dal di dentro, trasfondendogli una serietà ed una vigorìa tale da ispirare negli altri spiriti confidenza nelle sue vedute, e da costituire un vero segreto di persuasione e di influenza sulla scena publica del mondo. Tali credenze sono quelle, che, a seconda dei casi che possono presentarsi, creano gli eroi ed i santi, i grandi conduttori di popoli, i grandi uomini di Stato, i grandi predicatori, i grandi riformatori, i pionieri delle scoperte scientifiche, i visionari,

i fanatici, i cavalieri erranti, i demagoghi, gli avventurieri. Esse hanno fornito al mondo gli uomini di una sola idea, di una energia smisurata, di una volontà forte come il diamante, che si spezza ma non piega, di una potenza rivoluzionaria. Sono esse che accendono le simpatie tra uomo ed uomo, e riannodano insieme quelle innumerevoli unità che, unite, costituiscono una razza od una nazione. Sono esse che vengono, poi, a costituire il principio della sua esistenza politica; esse, che le forniscono l'omogeneità di pensiero, e la comunione di propositi. Sono esse che hanno fornito la forma tanto alla teocrazia medievale, quanto alla superstizione maomettana; sono esse che ancor oggi costituiscono la vita tanto della " Santa Russia ", quanto di quella libertà di parola e di azione, che costituisce il vanto primario degli Inglesi.

III.

Contrasti tra l'assenso Reale ed il Nozionale.

Da quanto è stato detto fin qui, apparisce chiaro, come l'assenso reale vada esercitando accidentalmente ed in modo perfettamente indiretto una certa qual influenza sulla pratica, quantunque esso non rappresenti qualche cosa di intrinsecamente operativo. In sè stesso, esso non è un atto dell'intelletto, l'oggetto del quale (atto) gli venga presentato (all'intelletto) mediante la immaginazione. Nè l'intelletto puro, nè l'immaginazione si trovano in grado di condurre all'azione, ma non ostante questo, l'immaginazione ha il mezzo che non ha l'intelletto, di stimolare all'azione quelle potenze dello spirito, dalle quali deriva l'azione. Perciò, l'assenso reale, o, come si può chiamare, la credenza, qualora venga considerato in sè stesso, e cioè come un semplice assenso, non si trova in grado di indurre

all'azione; però le immagini che ne costituiscono la vita, in quanto stanno a rappresentare il concreto, esercitano sulle affezioni e le passioni dell' animo la forza del concreto, e quindi per mezzo di queste ed indirettamente divengono operative. Ma anche questa influenza pratica non è invariabile, e perciò non ci si può fidare ciecamente; giacchè vi sono talune immagini che possono benissimo non avere alcuna tendenza ad esercitare una grande influenza su taluni spiriti, oppure non l'hanno tale da indurli all'azione. Così un filosofo, od anche meglio un poeta, può benissimo dipingere a colori vivacissimi, e tali da farle desiderare, le ricompense del genio militare o dell'eloquenza, senza che per questo egli desideri in alcun modo di essere un generale od un oratore. Visto, però, tutto l'insieme e sopratutto il contrasto che passa tra la credenza e l'assenso nozionale, unita all'inferenza, noi con questa spiegazione, non saremo molto lontani dal vero, dicendo che gli atti dell'assenso nozionale e dell'inferenza non riescono ad esercitare alcuna influenza sulla nostra vita pratica, mentre gli atti di credenza, ossia di assenso reale, per quanto non la esercitino necessariamente, esercitano però una certa tal quale e potente influenza sulle azioni della nostra vita pratica.

Parlando, nel capitolo che serve di introduzione a quest'opera, di inferenza, io vi ho appena accennato, per quanto sia mio proposito di completare quelle osservazioni prima di concludere; ma quanto lì sono venuto dicendo, è sufficiente perchè io possa introdurmi qui a parlare del contrasto che passa tra l'inferenza e l'assenso reale o credenza, e per poter dire che l'accennare a tale contrasto si rende necessario per completare quanto sono venuto dicendo intorno all'assenso reale o credenza. A questo scopo mi si permetta, perciò, di ripetere qui quanto ho già detto più sopra, che cioè, mentre l'assenso o credenza presuppone una qualche apprensione delle cose credute, l'inferenza, in quella vece, non richiede alcuna apprensione delle cose che sono inferite; che perciò, l'inferenza riguarda necessariamente solo la superficie o gli aspetti delle cose; che essa incomincia con sè stessa e termina con sè stessa; che essa non si va estendendo

quanto si vanno estendendo i fatti; che essa fa uso di formole; che essa, in quanto va assumendo oggetti reali, di qualunque genere essi possano essere, come motivi ed azioni, caratteri e vita pratica, arte, scienza, gusto, morale, religione, ecc., si comporta con essi come essi sono nella loro realtà, ma solo per quel tanto che può tornarle comodo, e cioè come materiali di deduzione e di indagini, in quanto che essi in realtà non rappresenterebbero se non le premesse, maggiori e minori, dalle quali si traggono le conclusioni. La credenza, in quella vece, avendo per oggetto delle cose concrete e non delle semplici astrazioni che vanno variamente eccitando lo spirito colle loro proprietà morali ed immaginative, ha per oggetto non solo direttamente ciò che è vero, ma anche, inclusivamente, ciò che è bello, utile, degno di ammirazione, eroico; tutti quegli oggetti che meritano la devozione, eccitano le passioni, mettono in moto le affezioni, e per tal modo essa viene a dare libero adito ad azioni di ogni genere, alla fissazione dei principî, egualmente che alla formazione del carattere, e così viene anche a trovarsi in intima connessione con quanto si trova ad essere individuale e personale.

***

Io insistetti già parecchio alcuni anni fa su questa marcata distinzione che passa tra la credenza da un lato, e l'assenso nozionale e l'inferenza dall'altro, e lo scrissi con parole tali, che si presentano molto adattate al mio scopo presente, motivo per cui mi piace riportarle qui. Le riporto qui, perchè, anche lasciando da un canto perfettamente l'opportunità di spazio di tale citazione, quelle parole presentano la dottrina, sulla quale io vado insistendo, da un secondo punto di vista e con una vivacità ed una forza tale, ch'io non mi sento in grado di ottenere ora, ed inoltre quasi con la forza di una testimonianza indipendente, giacchè, quantunque quelle parole siano mie, pure, per lo spazio di tempo che è corso dalla loro prima

pubblicazione ad oggi, hanno veramente la forza di una testimonianza indipendente (1).

Io scrissi quelle parole in una protesta che ebbi occasione di scrivere nel febbraio del 1841, contro una dottrina assai dannosa, come io la riteneva, e sostenuta da due uomini eminenti d'allora, che oggi non sono più, e cioè lord Brougham e sir Roberto Peel. Quella dottrina si proponeva di dimostrare che i diritti della religione possono benissimo venir assicurati e sostenuti nella massa degli uomini e sopra tutto nelle classi più basse della società, mediante la conoscenza della cultura e delle scienze fisiche, per modo che facendo uso della tecnica delle scuole serali, e delle sale di lettura, si veniva, come sembrava a me, a buttare in serio sprezzo la diretta istruzione cristiana. Nel corso di quelle osservazioni ch'io feci allora, si trova quel brano che mi torna assai comodo citare qui, e che, qualunque possano essere le differenze che si possono riscontrare nella terminologia di cui là faceva uso, e qualunque possa essere l'audacia delle asserzioni mie d'allora, che sono conformi alle circostanze che accompagnarono quella pubblicazione, anzi, qualunque possa essere, stando alla materialità delle parole, l'imprecisione teologica di quella esposizione di dottrine, pure va convenientemente illustrando l'argomento che si trova ora in discussione. Reco quel brano:

" Mi si va dicendo che è semplicemente un sogno il supporre, che il cristianesimo sia per riconquistare in mezzo alla società degli uomini quella potenza organica di cui fu altre volte in possesso. Io, certamente, non posso sostenere questo: non l'ho mai sostenuto. Io non sono un politico, io non sono mai venuto a proporre alcuna misura, mi sono proposto di esporre tale e quale è, un'idea sbagliata e di combattere una stolta pretesa. Se l'uomo non avesse alcuna aspirazione, per certo bisognerebbe lasciare che il Benthanismo dominasse; ma non possiamo fare a meno di

(1) Cfr. " *Discussions and Arguments on various subjects* ", art. 4°.

qualificarlo col nome di romantico, e dire che si fa troppo a fidanza colla gloria, giacchè esso, con tutta la sua filosofia non arriverà mai a fare ciò che sin qui ha fatto la religione. Le riascensioni della fede può darsi benissimo che siano divenute impraticabili, ma il dominio assoluto della cultura è qualche cosa di incomprensibile. Il problema che incombe oggi agli uomini di stato si è quello dell'educazione delle masse, e la cultura e la scienza si trovano ad essere impotenti a fornire la soluzione di tale problema.....

" La scienza ci fornisce i fondamenti, ossia le premesse, dalle quali si vanno deducendo le verità religiose, ma essa non può accingersi ad inferire tali verità, e tanto meno pervenire all' inferenza, giacchè questo non è l'ufficio suo. Essa ci va presentando dei fenomeni, e ci induce, se noi lo vogliamo, a riconoscerli come opera di un disegno prestabilito, opere di sapienza e di benevolenza; anzi, procede ancora più oltre, e giunge fino a riconoscere un creatore intelligente. Noi dobbiamo pigliare i fatti che essa ci viene presentando, dar loro un significato, e trarre da loro le nostre conclusioni. Dapprima si ha la conoscenza, poscia l'esame, quindi l'opera del ragionamento, e per ultimo la fede. Questo si trova essere il motivo per cui la scienza ha tendenza così poco religiosa; le deduzioni non hanno alcuna potenza di persuasione. Al cuore si arriva, comunemente, non passando per la ragione, sì bene passando per l'immaginazione, e ciò mediante le impressioni dirette da testimonianze dei fatti e degli eventi, mediante la storia, mediante la descrizione. Le persone fanno pressione su di noi, le voci ci commuovono, gli sguardi ci soggiogano, i bisogni ci infiammano. Moltissimi vivranno e moriranno per un dogma; nessuno vorrà subire il martirio per una conclusione. Una conclusione non è che un'opinione; non è una cosa che *è*, ma solo una cosa *intorno alla quale noi siamo perfettamente sicuri*, e si è sovente fatta l'osservazione che noi, molto spesso, non diciamo mai di essere sicuri e certi di una cosa, senza che con questo noi supponiamo di nutrire ancora

qualche dubbio (1). L'affermare che una cosa *deve* essere, equivale al riconoscere che essa *può non* essere. Nessuno, io l'affermo arditamente, si sentirà di dare la vita per le sue elucubrazioni; egli la darà solo per delle realtà. Questo è il motivo per cui si deve far ben poco calcolo su di una religione scientifica; essa può sussistere molto bene durante la bella stagione; ma le sue dottrine non sono che opinioni, e, non appena si tratta di soffrire per esse alcunchè, va a rimanere lettera morta, scritta nei suoi volumi in foglio, oppure va bruciata con essi sul focolare. Questo è anche il segreto di tutte quelle diffidenze e di tutte quelle ingiurie che comunemente han fatto capo ai teorici della morale. Essi parlano bene, ma razzolano male (2). E questo, perchè? Perchè essi vanno contemplando la convenienza delle cose, e vivono poi a base di adattamenti e di transazioni, allorchè si tratta di ridurre al concreto della pratica le loro massime elevate. Ora sir Roberto Peel ritiene che la storia naturale, la chimica e l'astronomia siano migliori che non tutti quei moralisti; ma anche queste scienze che cosa sono, se non una semplice teologia *in posse?* Egli va protestando contro la " teologia *controversista* ", ma forse che la teologia *inferenziale* rappresenta qualche cosa di migliore?

" Io non nutro, perciò, alcuna fiducia in quei filosofi, i quali non possono sostenere di essere religiosi, e sono cristiani *ab implicito.* Essi se ne stanno pacificamente a casa loro, e superano delle distanze che ci fanno meraviglia; ma non fanno che batter l'aria, e sovente si fidano delle ombre, come se fossero realtà. Essi, per mezzo di un semplice calcolo, hanno

---

(1) E cioè: diciamo di esser certi e sicuri, appunto allora che nutriamo qualche dubbio. Si potrebbe dare che noi avessimo bisogno di allontanare il dubbio che ci tormenta *internamente* con un'affermazione *esterna* di sicurezza e certezza. Questo pensiero è molto profondo, e rappresenta un'indagine psicologica di prim'ordine.

(2) Traduco, facendo uso del proverbio italiano: " *They vay and bonit* ".

condotto a termine il rilievo di un paese che non hanno mai visto, e ne hanno fatta la descrizione basandosi semplicemente sulle indicazioni fornite da un giornalista; e, come i ciechi, quantunque siano benissimo in grado di incamminare su questa strada uno straniero, non possono però camminarvi bene essi stessi, e facendo così non si sentono perfettamente sicuri del fatto loro.

" La lingua, per la moltitudine, non rappresenta che una rettorica assai meschina; dapprima questa vi va circondando, e voi potete benissimo nutrire speranza di convertirla con un sillogismo. Invitateli a farsi un'idea di un creatore, desumendola dalle sue opere, e posto pure, cosa assai difficile, che possiate tenerli attenti al vostro ragionamento, ben presto si troveranno stanchi e spossati dal labirinto nel quale si sono trovati impigliati. I loro spiriti si trovano satolli e ristucchi delle operazioni logiche. I logici riescono sovente più facilmente a concludere a fil di regola, che ad aver buone conclusioni; con tutto il lavorìo che vanno compiendo, non sono in grado di vederne la fine. Ben pochi hanno quella presenza di spirito che fa loro ritenere saldamente e profondamente una grande quantità di pensieri. Noi andiamo deridendo gli uomini di una sola idea; ma la maggior parte di noi è nata per essere così, e noi ci stimeremmo felici di saperlo. Per la maggior parte degli uomini gli argomenti non fanno che accumular dubbi sul punto dimostrabile e renderlo considerevolmente di un'assai minore facilità di impressione. Dopo tutto, l'uomo non è un animale che ragiona, esso non è che un animale che vede, sente, contempla, agisce. Subisce l'influenza di ciò che è diretto e preciso. Noi possiamo benissimo andar rinfrescando le nostre impressioni e le nostre convinzioni al contatto delle scienze fisiche, ma tali impressioni e convinzioni bisogna prima crearle e poi rinfrescarle, e non si creano che altrove. Sir Roberto Peel " non riesce a capacitarsi che vi possa essere uno spirito così fatto, che, dopo essersi venuto famigliarizzando colle meravigliose scoperte, che si sono ite facendo in ogni campo delle scienze sperimentali, possa ancora uscire da tali contemplazioni senza un

assai più vasto concetto della Provvidenza di Dio, ed un rispetto assai più elevato per il suo nome „. Però, se egli vuol parlare di spiriti religiosi commette un vero e proprio truismo, ossia enuncia una verità evidente; se poi vuol parlare di spiriti irreligiosi, non fa che insinuare un paradosso.

“ La vita, per una religione di inferenze, non è abbastanza lunga; noi non riusciremo mai ad averne il principio, se vogliamo incominciare dalla prova. Noi ci troveremo sempre occupati a porne le fondamenta, scambieremo la filosofia con l'evidenza filosofica, ed i teologi con ciò che è contenuto nei testi. Noi non arriveremo mai a porre i nostri primi principî. Risolvetevi a non credere a nulla, e dovrete pur sempre portare le vostre prove ad analizzare i vostri elementi, spingendovi così sempre più lontano, scendendo di abisso in abisso, fin che arriverete al più sconfortante scetticismo. Io preferisco sentirmi costretto a difendere la ragionevolezza di chi ritiene veramente che il cristianesimo sia vero, piuttosto che esser obbligato a dimostrare che esiste un governo morale, partendo dal mondo fisico. La vita è fatta per l'azione. Se noi insistiamo nel voler vedere la controprova di tutto, non ci risolveremo mai all'azione; per agire, voi dovete accettare *a priori*, e questa accettazione è rappresentata dalla fede.

“ Non voglio, però, che da quanto io vado dicendo, alcuno tragga argomento per supporre che io voglia sostenere che tutti i sistemi di prova sono ugualmente difficoltosi, oppure che tutte le proposizioni sono egualmente discutibili. Vi sono delle assunzioni che sono più grandi delle altre, come vi sono delle dottrine che presuppongono dei postulati assai più ampî e più numerosi, che non ne suppongono altre. Io voglio dire solo che le impressioni eccitano all' azione mentre i lunghi ragionamenti non fanno che distogliere. La conoscenza delle premesse egualmente che le inferenze fatte su tali premesse, non costituiscono ciò che si dice *vivere*. È cosa ottima l'andar analizzando i varî modi con cui sorgono e si sviluppano i nostri pensieri, ma come argomento di curiosità metafisica e di curiosità filosofica; ma questo deve passare in seconda

Credere - Vivere — Affezione Persuasione - Deduzione

Affezione, Conoscere [illegible] razionale

linea, e cioè va fatto solo quando si ha agio di farlo, ed allora le nostre indagini potranno in varî modi portare il loro contributo all'azione. Ma se noi incominciamo dalla conoscenza scientifica e dalla prova argomentativa, oppure su tale conoscenza andiamo ponendo le basi di un cristianesimo personale, oppure nutriremo la pretesa di rendere l'uomo morale e religioso colle librerie ed i musei, noi faremo come chi volesse usar la chimica nelle nostre cucine, oppure la mineralogia per le nostre costruzioni.

" Ora, io desidero che tutto questo venga considerato come materia di fatto, per modo che ogni persona, qualunque essa sia, sia in grado di portare candidamente il suo giudizio. Per qual motivo poi noi siamo così fatti, che la fede, e non la cultura o le argomenzioni è il principio fondamentale della nostra azione, la è una questione, questa, colla quale io non ho nulla a che fare; ma io ritengo che questo sia un fatto, e se è veramente tale, noi dobbiamo rassegnarcisi il meglio che possiamo, a meno che non preferiamo andar a cercar rifugio nel paradosso addirittura intollerabile, che la grande maggioranza degli uomini furono creati per la terra, e la loro vita ha fine colla tomba.

" E questo è stato così ben riconosciuto in pratica in tutte le varie epoche della storia umana, che non c'è stata una religione che fosse una religione di fisici o di filosofi. Religione è sempre stato un termine sinonimo di rivelazione. Essa non si è mai presentata come una deduzione di ciò che si conosce; non si è mai presentata come il frutto di un'asserzione di ciò che noi andiamo credendo. La religione non è mai stata lasciata in balìa dei capricci di una conclusione, essa si è sempre rivelata come una buona novella, una storia od una visione. Nessun legislatore o sacerdote è mai andato sognando di educare la nostra natura morale colla scienza o colle argomentazioni. A questo proposito non si è mai verificata alcuna differenza tra la vera religione e quelle altre che la pretendevano ad essere la vera religione. Mosè fu educato non a dedurre argomenti dalla creazione, ma ad operare miracoli. Il cristianesimo rappresenta una storia so-

prannaturale, che ha quasi un aspetto teatrale; esso ci viene dicendo chi fu il suo autore, dicendoci ciò ch'Egli ha fatto.....

" Lord Brougham stesso ha dovuto riconoscere la forza di questo principio. Egli non si è sentito di abbandonare la sua religione filosofica alla forza degli argomenti, in quella vece l'ha affidata alla custodia dell'immaginazione. Per qual motivo andrebbe egli dipingendo una repubblica di letterati od un panteon di intellettualisti, se non perchè egli sente che gli esempi ed i modelli, e non i lunghi ragionamenti fatti a fil di logica, costituiscono quelle viventi conclusioni che solo sono in grado di far presa sulle affezioni, oppure possono formare il carattere? ".

CAPITOLO V.

L'apprensione e l'assenso in materia religiosa.

Per tal modo ci troviamo ora in grado di poter stabilire *che cosa* sia un dogma di fede, e *come* vada creduto. Un dogma è una proposizione; questa, poi, sta ad indicare una nozione od una cosa; e credervi equivale a prestarvi il proprio assenso, come a qualche cosa che sta ad indicare o l'una o l'altra. Il prestarle un atto di *assenso reale*, equivale ad emettere un atto di religione; prestarle un assenso *nozionale*, equivale ad emettere un atto teologico. Il dogma vien conosciuto, e noi ci basiamo su di lui, e lo facciamo cosa nostra come fosse una *realtà*, mediante l'immaginazione religiosa; lo veniamo poi esaminando come verità, mediante il nostro intelletto teologico.

Però non bisogna credere che noi facciamo parola d'assenso religioso ed assenso teologico, come se in realtà vi fosse o vi potesse essere una qualche linea di demarcazione, od un muro di divisione tra l'uno o l'altro di questi due assensi. A quella guisa che l'intelletto, egualmente che l'immaginazione, è qualche cosa di comune a tutti gli uomini, per modo che ogni uomo religioso, fino ad un certo punto, è un teologo, così nessun teologo può avere un punto di partenza e procedere nella ricerca senza aver la religione come punto iniziale e come tappa di fermata

nel suo cammino di ricerca. A quella guisa che nelle questioni riguardanti l'indagine scientifica di questo mondo, il senso, la sensazione, l'istinto, l'intuizione, ci vanno fornendo dei fatti, di cui l'intelletto va facendo uso; così, per ciò che riguarda le nostre relazioni con l'Essere Supremo, noi andiamo traendo i fatti di cui abbisogniamo dalle testimonianze, quali ci vengono pôrte prima dalla natura, e poscia dalla rivelazione; le dottrine, poi, alle quali quei fatti vanno a far capo, noi le andiamo conquistando, mediante l'astrazione e l'inferenza che andiamo esercitando su quei fatti; tutto questo è naturale; ma da tutto questo esame che noi andiamo facendo, non se ne deve dedurre che vi siano due abiti dello spirito, religioso l'uno, teologico l'altro, l'uno distinto dall'altro, giacchè la religione fa uso della teologia, e la teologia della religione.

Riconosciuto questo, come pure bisogna riconoscerlo, io mi propongo di pigliar ad esame il dogma dell'esistenza di un Dio, ed il dogma della Divina Trinità nell'Unità, considerandoli nelle loro relazioni con l'assenso, sia nozionale che reale; e questo, non ostante che io non abbia ancora finito di esporre quanto debbo pure esporre a mò d'introduzione.

Ciò posto, prima di tutto, il mio soggetto è l'*assenso* non l'*inferenza*. Io non mi propongo, per certo, di porre in luce gli argomenti che fanno capo alla credenza di queste due dottrine, ma solo di andar ricercando che cosa per esse dobbiamo credere, che cosa lo spirito può fare a loro riguardo, e come le contempla, allorchè a loro riguardo emette un atto di fede. È verissimo che quegli stessi fatti elementari che vanno fornendo argomenti per un assenso, forniscono pure materia per un'inferenza; allorchè noi andiamo mostrando ciò che crediamo, noi dobbiamo pure inevitabilmente andar mostrando, in una certa qual misura, il perchè di ciò che crediamo; ma questa è la ragione principalissima per la quale io ho creduto necessario di insistere fin da principio nella reale distinzione che passa tra questi due modi di cammino del pensiero, che si trovano concomitanti e coincidenti, e di premettere, misura prudenziale, e cioè per non venire frainteso, che io non voglio pigliare in

esame la questione *se* esista un Dio, ma piuttosto *come* esista questo Dio.

In secondo luogo, per credenza io intendo, non precisamente la fede, giacchè la fede, nel suo significato teologico, suppone una credenza, non solo nelle cose credute, ma anche, come base, in *colui che crede*, e cioè non solo la credenza in talune dottrine, ma anche una credenza *espressa* in esse, perchè rivelate da Dio; però io qui voglio limitarmi esclusivamente a ciò che comunemente viene chiamato col nome d'*oggetto materiale* di fede, e cioè alla cosa creduta e non all'*oggetto formale*.

Nella rivelazione l'Onnipotente va testimoniando sè stesso; e noi crediamo al tempo stesso che Egli è Uno e Trino, semplicemente perchè Egli stesso ce lo dice. Noi crediamo pure quant'egli ci va dicendo intorno ai suoi Attributi, la sua provvidenza ed il modo con cui la va esercitando, il modo con cui si va determinando all'azione, ed il modo con cui agisce, ciò che egli ha fatto e ciò che è ancora per fare (1). Che se tutto questo è troppo per noi, se è troppo il portarlo in tutta la sua varietà dinanzi al nostro sguardo tutto ad un tratto, se è troppo l'apprenderlo ed enumerarlo per completo, sia per l'angustia del nostro intelletto, che per la mancanza delle cognizioni necessarie e sufficienti, allora noi crediamo, per lo meno, *in globo* quanto ci ha rivelato di sè stesso, e questo, perchè Egli stesso ce lo ha rivelato, ossia semplicemente in base all'averlo Egli rivelato.

Però questa frase: " perchè egli lo dice ", non entra per nulla nell'àmbito della presente ricerca; nella quale non entrano che le verità considerate in sè stesse, e sopra tutto quelle particolari verità: " Egli è Uno ": " Egli è Trino "; e di queste due, contenute ambedue nella Rivelazione, io esaminerò la prima: " Egli è Uno ", non come una verità rivelata, ma come una semplice verità naturale, la quale costituisce il fondamento di ogni religione; il che è pure verissimo. Ciò posto, incomincio.

(1) " *His Providences and dispensations, his determinations and acts* ". Tradotte letteralmente queste parole non avrebbero significato.

I.

Credenza in un solo Dio (1).

Vi è un solo Dio, ed esso è tale non solo nella sua Natura, ma anche nei suoi Attributi.

Io dico " tale non solo nella sua natura, ma anche nei suoi attributi „, giacchè se io non spiego ciò che voglio dire, quando dico: " Vi è un solo Dio „, io faccio uso di parole che possono significare un bel nulla. Con esse io posso anche intendere una semplice *anima mundi*; oppure anche un semplice principio di forza iniziale, che un tempo era in azione ed ora non lo è più; oppure anche, semplicemente l'umanità collettiva.

Io parlo, quindi, del Dio dei Teisti e del Dio dei Cristiani; di un Dio che è numericamento *Uno*, che è Personale: Il creatore, il conservatore ed il consumatore di tutte le cose, la vita della Legge e dell'Ordine, il Governatore Morale; un Essere che è Supremo e Solo; simile in tutto a sè stesso, dissimile da tutto che non è Lui, perchè tutte le cose che sono fuori di Lui non sono che sue semplici creature; distinto da queste, perfettamente indipendente dalle medesime, qualunque possa essere il loro grado. Un Essere fornito perfettamente di *Aseità* (2), assolutamente infinito, il

(1) Su questa prima parte, è interessantissimo consultare opere recenti, quali il Tyrrel, *Lex orandi, or Prayer and Creed*, *l'Introduction*, passim, il cap. III, da pag. 11 a pag. 19, il cap. VIII, da pag. 53 a pag. 59 ed il cap. XI, da pag. 71 a pag. 84; Londra, Longman, 1904. George Barker Stevens, *The christian doctrine of salvation*, Parte III, cap. I, da pag. 262 a pag. 287; Edimburgh, Clark, 1905. George Ferries, *The growth of christian faith*, cap. III, da pag. 25 a pag. 40, cap. IV, da pag. 41 a pag. 79 e cap. V, da pag. 80 a pag. 86; Edimburgh, Clark, 1905. Cfr. pure, Riviere, *La doctrine de la Redemption*, Paris, Lecoffre.

(2) *Self-existing:* traduco col termine scolastico di *aseità*, che gli corrisponde.

quale è sempre stato e sempre sarà, di fronte al quale non esiste nè passato, nè futuro; un Essere che ha radunate in sè tutte le perfezioni, ed è il perfezionamento e l'archetipo d'ogni possibile perfezione, e cioè la *stessa Verità* per essenza, la Sapienza, l'Amore, la Giustizia, la Santità; un Essere che è l'Onnipotente, l'Onnisciente, l'Onnipresente, l'Incomprensibile. Queste non sono che alcune di quelle prerogative distintive ch'io vado attribuendo incondizionatamente, e senza interporre alcuna riserva a quell'Essere grande, ch'io chiamo col nome di Dio.

DIO

Giacchè, poi, questo è quanto vogliono significare i Teisti, allorchè parlano di Dio, nel loro assenso a questa verità bisogna riconoscere senza alcuna difficoltà, ciò che io ho chiamato col nome di un assenso nozionale. È questo, un assenso che è conseguenza degli atti di inferenza, o di qualche altro esercizio puramente intellettuale; esso rappresenta un assenso ad un ampio sviluppo di precedenti, che sono correlativi l'uno coll'altro, od almeno fra loro intimamente connessi, che si vanno svolgendo e succedendo sulla carta come avviene di chi fa una carta topografica di un paese che non ha mai visto, o di chi formula tavole matematiche, o fa uso dei metodi di indagine di cui fecero uso Newton o Davy senza esser geografo, matematico o chimico.

Questo è chiarissimo; senonchè a questa questione ne sussegue un'altra ben differentemente chiara, la quale è questa: poss'io pervenire ad un assenso all'esistenza di un Dio assai più vivace che non sia quello che gli vien prestato, come a semplice nozione dell'intelletto? Poss'io penetrare, mediante una conoscenza personale, nel cerchio di verità che fanno capo a quel grande pensiero dell'esistenza di un Dio? Posso io pervenire a ciò ch'io ho chiamato col nome di una apprensione immaginativa di Lui? Sono io in grado di credere, come se rimirassi? E poichè un assenso così elevato richiede una esperienza presente, ossia una memoria del fatto, a prima vista sembrerebbe che se si dovesse dare una risposta a queste domande, tale risposta dovesse esser negativa; giacchè in qual modo poss'io prestare il mio assenso come se vedessi, se in

realtà non vedo? Ora nessuno in questa vita può vedere Iddio. Eppure io ritengo che un assenso reale sia possibile, e passo a dimostrare come possa esser possibile.

Allorchè ci si afferma che noi non possiamo veder Dio, la verità di questa affermazione è perfettamente innegabile; ma pure, in qual senso noi abbiamo una conoscenza delle sue creature, degli esseri individuali che ci circondano? L'evidenza della loro presenza che noi possediamo, consiste tutta nei fenomeni che sono indirizzati ai nostri sensi e la garanzia per la quale noi riteniamo che questi fenomeni costituiscano altrettante evidenze, consiste tutta nella certezza del nostro istinto, che ci fa presentire che essi sono delle evidenze.

In base alla legge della nostra natura, noi andiamo associando quei fenomeni sensibili, ossia le impressioni nostre di quei fenomeni, con talune individualità, con talune sostanze, comunque si vogliano chiamare, che sorpassano perfettamente il raggio d'azione dei sensi, e queste unità, queste individualità, insomma, queste sostanze, noi le andiamo rappresentando concretamente a noi stessi in questi fenomeni. I fenomeni, perciò, divengono quasi altrettante pitture; però, al tempo stesso, tali pitture non ci forniscono nessuna misura esatta delle cose sconosciute, che sorpassano tali fenomeni o pitture; giacchè chi sarà colui che avrà l'ardire di affermare che esista una qualche uniformità tra le impressioni che vogliano avere di una terza cosa, due di noi, supposto che l'uno dei due non abbia che il senso dell'udito? Perciò, allorquando noi diciamo che abbiamo una pittura delle cose, che si vanno percependo coll'uso dei sensi, noi intendiamo con ciò di dire che abbiamo semplicemente una certa qual rappresentazione vera per quel tanto che lo può essere, ma non adeguata alla cosa stessa rappresentata.

E così, per parlare di quegli oggetti morali ed intellettuali, i quali vengono ad aver ricetto in noi, mediante l'uso dei sensi, noi conosciamo che essi esistono, mediante l'istinto, e sappiamo poi che sono così e così, perchè lo andiamo apprendendo dalle impressioni che essi vanno lasciando nel nostro spirito. Così, per por-

tare un qualche esempio, la vita e gli scritti di Cicerone, del dottor Johnson, di S. Girolamo, di S. Giovanni Grisostomo, lasciano in noi talune impressioni del carattere morale ed intellettuale di ciascuno di questi scrittori, che rappresentano qualcosa di *sui generis,* che non si confonde così facilmente con altri del genere.

Pigliamo, per esempio, ad esame un brano di San Giovanni Grisostomo, oppure un brano di San Girolamo; il confondere l'uno con l'altro è cosa affatto impossibile; nell'uno e nell'altro caso noi vediamo l'uomo nel suo stile (1). Il medesimo si verifica per ciascun grand'uomo che noi possiamo pigliar in esame; e cioè, noi conosciamo per istinto che egli è un essere reale, e non una semplice impressione prodotta sui nostri sensi; che poi uno è così e così, noi lo veniamo a conoscere dalla materia o dalla natura di quell'impressione.

Ciò posto, è certo che il pensiero di Dio, quale lo accolgono i Teisti, non viene conquistato mediante un'associazione istintiva della sua presenza, con qualche fenomeno sensibile; però, l'ufficio che i sensi vanno esercendo direttamente su quanto riguarda la creazione, si ripercuote pure indirettamente su taluni dei fenomeni della nostra mente, per ciò che riguarda il creatore. Quei fenomeni sono fondati nel senso dell'obbligazione morale. A quella guisa che da una vera moltitudine di percezioni istintive, che vanno agendo in taluni casi particolari, taluni de' quali oltrepassano i sensi, noi andiamo generalizzando la nozione di un mondo esterno, e perciò andiamo dipingendo quel mondo, in conformità di quei particolari fenomeni, dai quali siamo venuti prendendo le mosse, così dalla potenza percettiva, che va identificando le intimazioni della coscienza con la ripercussione, per così dire, degli echi di un'ammonizione esterna, noi procediamo alla nozione di un Legislatore e Giudice Supremo, e quindi anche noi andiamo immaginando Lui ed i suoi attri-

(1) " *His language* ": traduco stile, secondo la frase di Buffon: *Lo stile è l'uomo.*

buti in quelle intimazioni della coscienza, fuori delle quali, considerate come fenomeni mentali, siamo venuti originalmente conquistando quel riconoscimento della sua esistenza, del quale siamo presentemente in possesso. Posto, poi, che quelle impressioni che lasciano in noi, per mezzo dei sensi, le sue creature, ci costringano a riconoscere quelle creature come qualche cosa di *sui generis* rispettivamente alle stesse, nessuna meraviglia che quelle notizie sulla sua propria natura, che Egli ci va indirettamente fornendo per mezzo della nostra coscienza, siano tali da farci capire com'Egli sia perfettamente simile a sè stesso, e non rassomigli ad alcun'altra cosa.

Ho già detto ch'io non mi propongo qui di dimostrare l'esistenza di Dio; eppure mi è riuscito impossibile evitarlo, quando ho detto da qual parte io mi rivolga in cerca di prove per la natura stessa di Dio. Giacchè per provare la sua esistenza, io mi rivolgo là stesso, ove mi sono rivolto in cerca di prove per parlare dei suoi attributi e del suo carattere. Là, appunto, di dove son partito per mostrare *come* noi andiamo apprendendo Dio, e che, cioè, noi lo apprendiamo non solo *nozionalmente,* ma anche *realmente.* Solo l'ultima, infatti, di queste tre investigazioni mi riguarda qui, ma non posso passarmi perfettamente dal pigliare in una certa qual considerazione anche le due prime. Però, lo ripeto, ciò che mi propongo direttamente per ora, si è solo di spiegare in qual modo noi andiamo acquistando un'immagine di Dio, ed andiamo prestando un assenso reale alla proposizione, colla quale si afferma che Egli esiste. In sèguito, per fare tutto questo, io devo pure partire da qualche primo principio; e quel primo principio ch'io accetto *a priori,* senza neanche tentare di dimostrarlo, si è quello di cui farò pure uso, come di punto di partenza, in quelle altre due indagini, e cioè che *noi abbiamo dalla natura una coscienza.*

Io ammetto, perciò, *a priori, a)* che la coscienza occupa un posto legittimo nel novero dei nostri atti mentali; e precisamente, un posto uguale a quello che occupa l'azione della memoria, della ragione, della immaginazione, oppure anche uguale a quello che vi

occupa il sentimento della bellezza; *b)* che come vi sono degli oggetti, i quali non appena vengono presentati allo spirito, vi vanno producendo dei sentimenti di dolore, di rincrescimento, di gioia, oppure di desiderio, così vi sono delle cose che in noi eccitano approvazione o biasimo, e che, perciò, si possono chiamare giuste od ingiuste, le quali, una volta che noi le andiamo esperimentando, generano in noi quel senso specifico di piacere o di pena, che piglia un significato da una coscienza buona o rea. Dato questo per certo e sicuro, io mi sforzerò di dimostrare che in quei particolari sentimenti, che si susseguono in sèguito all'aver fatto alcunchè di ciò che noi chiamiamo giusto od ingiusto, consistono appunto i materiali necessari per la reale apprensione di un Sovrano e Giudice Divino.

Il sentimento della coscienza, il quale, lo ripeto, è una certa qual nota sensibilità di piacere o di pena, auto-approvazione e speranza, compunzione e timore che ricopre talune delle nostre azioni, alle quali, perciò noi diamo nomi di giuste od ingiuste, è dupplice: *a)* è un sentimento morale ed un sentimento di dovere; *b)* un giudizio della ragione ed un dettame magisteriale. Esso è naturalmente un atto invisibile; possiede, inoltre, quei due aspetti distinti l'uno dall'altro, e capaci di venir presi in esame separatamente. Per quanto io sia capace di smarrire quel sentimento, in forza del quale dovrei astenermi dal commettere atto di disonestà, pure non per questo io smarrisco quel sentimento che mi dice che quelle azioni costituiscono un'offesa alla mia natura morale. Ed ancora: per quanto io possa smarrire quel sentimento in forza del quale io sono conscio della deformità morale di tali azioni, pure non per questo io smarrisco quel sentimento che mi dice che tali azioni mi sono vietate. Per tal modo la coscienza viene ad esser formata di un doppio ufficio, l'uno critico e l'altro giudiziario, e quantunque questo doppio ufficio della coscienza sia congenito nell'intimo di quei milioni di esseri umani, che ne sono forniti, tuttavia non è sempre corretto, e cioè non sempre è necessariamente applicato in proporzione della forza della sua testimonianza e della

sua sanzione. La testimonianza, poi, di questo doppio ufficio della coscienza consiste in questo, che esiste la giustizia e l'ingiustizia; la sanzione, per ultimo, a queste testimonianze consiste tutta nei sentimenti che accompagnano naturalmente una condotta a base di giustizia, ed una condotta a base di ingiustizia. Qui io debbo occuparmi della coscienza, esaminata dal secondo punto di vista, e cioè non quale ci può apparire attraverso alla varietà dei suoi atti, formati di elementi morali, quali l'intelletto li può venire sviluppando e raggranellando in un codice di morale, ma semplicemente in quanto rappresenta il dettame di un ammonitore autoritario applicato *hic et nunc* alle singole azioni della vita pratica, quali ci appariscono diuturnamente, ad un dettame che rappresenta qualche cosa di completo nei suoi singoli atti, presi ad uno ad uno.

Presa sotto questo punto di vista, ci si permetta di considerare la coscienza non sotto il rapporto di una regola di condotta morale, sì bene sotto il rapporto di una sanzione di condotta morale. Questo è l'aspetto suo primiero e maggiormente autoritativo; questo è pure il senso ordinario della parola *coscienza*. Mezzo mondo si troverebbe imbrogliato a precisare che cosa si intende per *senso morale*; ma ognuno sa che cosa si voglia dire quando si parla di *buona* o *cattiva coscienza*. La coscienza ci va continuamente gridando che noi dobbiamo fare il bene ed evitare il male, e questo suo grido è continuamente accompagnato da una sequela di minacce e di promesse; fin qui essa è una sola nello spirito di tutti, qualunque siano gli errori cui essa possa andar soggetta, a seconda della particolarità dei vari spiriti, per ciò che riguarda i vari atti che essa può comandare di fare oppure di evitare; e considerata sotto questo riguardo essa corrisponde a quella percezione che noi abbiamo del bello e del deforme. A quella guisa che noi possediamo naturalmente un sentimento del bello e del grazioso, quale ci si rivela nella natura e nell'arte, e ciò per quanto esista il proverbio che sui gusti non si disputa, così noi tutti, possediamo un sentimento del dovere e dell'obligo, tanto se noi tutti l'applichiamo,

quanto se non l'applichiamo a talune azioni, che sono le stesse per tutti (1).

Qui, però, Gusto e Coscienza vanno di conserva; giacchè il sentimento del bello, egualmente che il sentimento morale, non hanno alcuna speciale relazione colle persone, ma solo vanno contemplando gli oggetti, come sono in sè stessi; la coscienza, da un altro lato, è innanzi tutto, cosa affatto personale, e cioè considera principalmente le azioni, nei loro rapporti con chi le fa, o piuttosto solo in rapporto con sè stessa e colle proprie azioni, e cogli altri solo indirettamente od in quanto si trovano in connessione con sè stessa.

Il gusto, inoltre ha in sè stesso la propria evidenza; esso non si riferisce per nulla a ciò che può sorpassare, pure comunque, il proprio sentimento estetico del bello e del brutto, e si diletta del bello semplicemente per il bello; in quella vece la coscienza non riposa su sè stessa, ma va vagando esternamente in cerca di qualche cosa che la sorpassi, e trova una sanzione alle sue decisioni, più elevata che non sia essa stessa; il che si trova comprovato fino all'evidenza in quel sentimento profondo di obbligazione e di responsabilità, del quale è tutta penetrata. Di qui sorge quell'abitudine che noi abbiamo di parlare della coscienza come di una voce, parola che noi non crediamo di poter mai applicare al sentimento del bello;

(1) Il significato di questo passo non è troppo chiaro: io lo illuminerò con un esempio: mentre per il cristiano è un atto di sublime abnegazione e talvolta di eroismo, e quindi un atto *retto* per la sua coscienza, il perdonare al proprio nemico e fargli del bene, per il pelle rossa è un atto retto l'ammazzarlo e viltà, cosa condannata dai suoi dèi, il perdonare, e tanto più fargli del bene. La moralità *soggettiva* della coscienza è identica nell'un caso e nell'altro: varia l'*oggettività*. E come il primo sarebbe responsabile se agisse diversamente, tanto di fronte all'una che all'altra, sarebbe pure responsabile il secondo, se agisse diversamente. E cioè la coscienza è *una*, variano solo gli *aspetti* della stessa, e cioè nelle sue applicazioni *hic et nunc* a questa od a quell'azione.

ed inoltre noi parliamo della coscienza come di una voce, come della ripercussione di una voce quale si verifica nella eco, voce imperativa ed obbligatoria, la quale non ha alcun'altra che le rassomigli in tutti quanti quei dettami che ci possono pervenire da tutto quanto il resto della nostra esperienza.

Inoltre, e come conseguenza di questa prerogativa che ha di inculcare e di comandare, prerogativa che è parte della sua stessa essenza, la coscienza va esercitando un'azione intima e continua sulle nostre affezioni e sulle nostre emozioni, incutendoci rispetto ed ossequio, speranza e timore, ma sopra tutto timore, sentimento questo, che, in massima, si trova estraneo non solo al gusto, ma persino al sentimento morale, qualora la connessione non si verifichi in conseguenza di un'accidentale figliazione di idee. Nessuno proverà alcun timore, al pensiero che il suo modo di agire non è stato bello, posto pure che egli se ne senta profondamente mortificato, purchè egli non sia incorso in qualche grave perdita; in quella vece, se egli ha commesso una qualche azione immorale, egli è subito preso da un sentimento profondo di responsabilità per il mal fatto, non ostante che la sua azione non abbia arrecato nessun nocumento alla società; sarà preso da un sentimento di affanno e d'apprensione, anche se la sua azione possa arrecargli un certo qual utile momentaneo; da un sentimento di dispiacere e di pentimento, quantunque quella tal azione gli abbia potuto arrecare il massimo piacere; un sentimento di esterna confusione, non ostante che nessuno l'abbia veduto a commetterla. Tutte queste svariate perturbazioni di spirito, che costituiscono altrettante caratteristiche di una cattiva coscienza, e possono essere considerevolissime, quali il rimprovero di sè stesso, il pungolo della vergogna, il turbamento del rimorso, l'impressione dello sgomento, la prospettiva del futuro, e, conseguentemente, le perturbazioni in senso contrario, allorchè la coscienza è buona, altrettanto reale, per quanto fornita di efficacia minore, quale l'approvazione intima che si sente, la pace interna, la larghezza di cuore, e simili; tutte queste svariate emozioni costituiscono una differenza specifica tra la nostra coscienza e gli altri

sentimenti dell'intelletto, quali sarebbero: il senso comune, il buon senso, il senso di convenienza, il gusto, il sentimento dell'onore e simili. Tali emozioni costistuiscono pure la differenza che passa tra la coscienza ed il sentimento morale, nella supposizione che queste due non rappresentino gli aspetti di un solo e stesso sentimento, che venga esercitato sopra di una sola e stessa materia.

Questo per quanto può riguardare i fenomeni caratteristici che va presentando la coscienza, nè è molto difficile il determinare che cosa essi suppongano in sè stessi. Io mi riporto per un'ultima volta al sentimento che noi possediamo del bello. Esso viene accompagnato da un vero e proprio godimento, ed è perfettamente esente da qualunque cosa possa rivestire la natura di un'emozione, se non forse nel caso che si trattasse di una eccitazione proveniente da oggetti puramente personali (1). In questo secondo caso ne avviene che quel tranquillo sentimento di ammirazione, che è l'oggetto del primo caso, si va cambiando, per l'eccitazione che proviene dall'affezione o dalla passione. Anche la coscienza, qualora si consideri come un senso morale, come un sentimento intellettuale, rappresenta un sentimento di ammirazione o di disgusto, di approvazione o di biasimo. Se non che, essa è pur sempre qualche cosa di più di un semplice sentimento morale; essa rappresenta *perennemente* ciò che il sentimento estetico rappresenta solo in taluni casi: essa rappresenta sempre qualche cosa di *emozionale*. Nessuna meraviglia,

(1) Questo concetto è alquanto oscuro. Il Newman parla del sentimento esterno, considerato astrattamente, e cioè di quel sentimento preesistente nell'animo, e per il quale, poi, si dice che questa o quella cosa in particolare è bella o brutta. Nel primo caso tale sentimento è un godimento puramente *intellettuale*: nel secondo caso può divenire *emozionale*. Così il pensiero, il sentimento della bellezza *della* donna, è puramente intellettuale; applicato poi a *questa* o *quella* donna, diviene emozionale, e può produrre l'affezione o la passione per quella donna, se bella e virtuosa, oppure la ripugnanza se brutta e viziosa, o stupida.

intellettuale
emozionale

perciò, che essa contenga *sempre* ciò che il sentimento estetico contiene solo talune volte; e cioè che essa supponga sempre il riconoscimento di un oggetto vivente, verso il quale si senta attratta. Le cose inanimate non sono in grado di muovere le nostre affezioni; le quali sono correlative solo alle persone. Se, com'è veramente il caso, allorchè noi non diamo ascolto alla voce della coscienza, sentiamo gravare sopra di noi la responsabilità, se ci sentiamo salire alla fronte le vampe della vergogna, se proviamo sentimenti di timore, tutto questo sta ad indicare che vi è Uno, di fronte al quale noi siamo responsabili, Uno, di fronte al quale ci vergogniamo, Uno, i diritti del quale ci incutono spavento. Se, allorquando facciamo il male, proviamo quella stessa voglia di piangere, quello stesso crepacuore che proveremmo se avessimo ferita una madre; se, in quella vece, allorquando facciamo il bene, noi godiamo di quella stessa gioiosa serenità di spirito, se noi godiamo di quel diletto reale e soddisfacente di cui godiamo allorchè riceviamo una lode da un padre, ciò sta a significare con tutta certezza che noi possediamo al di dentro di noi l'immagine di una qualche persona, verso la quale noi siamo debitori del nostro amore e della nostra venerazione, il cui sorriso ci fa felici, per la quale noi ci turbiamo, alla quale noi dirigiamo i nostri lamenti, la collera della quale ci riempie di tribolazioni e di rovine. Tutti questi sentimenti che noi andiamo provando sono tali da richiedere per causa eccitante un essere intelligente: noi sentiamo di non poter provare affezione per una pietra, nè di doverci vergognare al cospetto di un cavallo o d'un cane; noi non sentiamo alcun rimorso, nè alcun pentimento, allorchè infrangiamo una legge puramente umana; eppure la cosa sta così; la nostra coscienza va eccitando tutte queste penose emozioni, la confusione, il presentimento, la condanna di sè stesso da un canto; da un'altro lato, invece, va versando dentro di noi una voce profonda, un sentimento di sicurezza, una rassegnazione ed un sentimento inesprimibile di speranza, che non può essere qualche cosa che provenga dai sensi, che non può essere il risultato di un qualche oggetto terreno. " Il malvagio fugge senza

che alcuno l'insegua „; ma allora, perchè fuggire? Di dove proviene questo suo terrore? Chi ha egli scorto nella solitudine, fra le tenebre, nei profondi ripostigli del cuore? Se la causa di tutte queste emozioni che egli prova, non è qualche cosa che appartenga a questo mondo visibile, ciò vuol dire che l'oggetto verso il quale è diretta la sua percezione, deve essere soprannaturale e divino; e, per tal modo, i fenomeni della coscienza, in quanto ci si rivelano come dettami, sono in grado di impressionare l'immaginazione, mediante la pittura di un Governatore Supremo, di un Giudice, che è giusto, santo, onniveggente, premiatore; e questo è quel principio che crea la religione, a quella guisa che il Sentimento Morale rappresenta quel principio che va creando l'etica (1).

Giunto a questo punto mi si permetta di riportarmi pure al fatto, sul quale ho già attirato l'attenzione del lettore, e cioè che questo istinto dello spirito, il quale riconosce nei dettami della coscienza un Padrone esterno, del quale va immaginando il pensiero, conformemente a quelle impressioni dello stesso, che sono una creazione della coscienza, si trova esser qualche cosa di parallelo a quell'altra legge, che è propria, non solo della natura umana, ma della natura bruta, mediante la quale, dalle parvenze esterne e dai colori del mondo visibile si viene a scoprire la presenza di un essere invisibile. È per mezzo della ragione, oppure per mezzo del senso, che i bruti vengono a conoscere le verità reali, materiali e spirituali, che vengono personificate in quei giuochi di luce e di ombra, in quel brillante e sempre vario caleidoscopio, per così chiamarlo, che si va ad accumulare nella loro *retina*? Non, per certo, col mezzo della ragione, giacchè essi sono privi di ragione; neanche col mezzo del senso, giacchè queste unità nascondono il senso; non rimane, perciò, se non questo, che esse siano il frutto di un istinto. Questa facoltà, esistente nei bruti, ci stringerebbe quasi come tra le morse di un profondo

(1) Sulla formazione delle immagini, cfr. più sopra il cap. III, 1.

mistero, se non ne fossimo forniti ancor noi. Una particolarità delle nature animali si è quella di percepire i fenomeni attraverso il canale dei sensi; ed un'altra particolarità si è quella di acquistare, mediante questi fenomeni sensibili, una percezione degli individui, ai quali appartiene questo o quel gruppo di fenomeni (1). Questa percezione delle cose individuali, di mezzo alla confusione di forme e di colori, che ingombrano la loro vista, è posseduta in misura molto ampia anche dai bruti, e, a quanto pare, sin dal primo momento della loro nascita. Non è certo mediante un semplice istinto fisico, quale sarebbe quello che gli fa ricercare la poppa materna, che l'agnello che partorisce riconosce ciascuno dei suoi agnellini, come un tutto a sè, che consiste di molte parti, destinate a formare un essere solo, e ne fa esperienza, come di qualche cosa di perfettamente distinto da qualunque altra individualità, prima che l'agnellino abbia una sola ora di vita. Ancor più, poi, in modo distinto, sì il cavallo che il cane riconoscono la personalità del loro padrone. In qual modo possiamo noi spiegare quest'apprensione di cose, che sono qualche cosa di unico ed individuale, nel labirinto di un mondo intero di pluralità e di mutamenti, e che si va verificando, sia nel caso dei bruti, che in quello dei fanciulli? E fino a quando noi daremo a questo, che non è istinto, la medesima importanza che attribuiamo alla conoscenza che il fanciullo ha di sua madre o della balia? qual ragione abbiamo noi in nostro favore per fare eccezione alla dottrina, per strana e difficile che possa sembrare, che cioè nei dettami della coscienza egli si

(1) Io ho una cagna, che, quando sono allegro, mi saltella attorno, ed emette guaiti pieni di allegria, ed allorquando sono mesto od ammalato, guaisce pietosamente, lamentosamente, come se il mio dolore fosse il suo. Non solo, ma se io per ischerzo — e se n'accorge — mi copro la faccia colle mani, come fa chi soffre, mi salta alla mano, e non vuole che la tenga in quella posizione. Il cane, adunque, percepisce anche i sentimenti interni del suo padrone, di dolore e di gioia, e non solo i sentimenti *veri*, ma anche i sentimenti *falsi* o *finti*. Donde ciò?

trovi gradualmente in grado di percepire la voce od anche la ripercussione della voce di un Padrone vivente, personale e sovrano, senza le esperienze antecedenti od analoghi ragionamenti !?

Io concedo, naturalmente, che noi non siamo in grado di stabilire una data, anche molto remota, prima della quale egli non abbia appreso niente del tutto, e non si sia mai formato alcuna mentale associazione di idee, deducendole dalla parola e dalla vita di coloro che hanno cura di lui. Pure, se un fanciullo, giunto all'età di cinque o sei anni, e cioè allorquando ha raggiunto ormai l'uso della ragione, è già in grado di appropriarsi e maneggiare pensieri e credenze in conseguenza di ciò che gli venne insegnato, per modo da essere in grado di trattare e farne l'applicazione più comune, a seconda delle allusioni che ne presentano, e dei principî della sua azione intellettuale, tali credenze devono essere per lo meno congenite in modo singolare al suo spirito, se non perfettamente connaturali con la sua azione. Che poi tale recezione spontanea delle verità religiose sia comune a tutti i fanciulli, la è cosa ch'io accetto come cosa perfettamente sicura, almeno fino a che mi si convinca del contrario. Il fanciullo capisce magnificamente che passa una profonda differenza tra il bene ed il male, ed allorquando egli ha fatto qualche cosa che ritiene esser cattiva egli capisce benissimo di aver offeso Uno, verso il quale è responsabile, che egli non vede, ma dal quale è veduto (1). Il suo spirito si spinge innanzi con un forte presentimento, che gli viene dal pensiero di un governatore Morale, che ha su di lui diritto di vita e di morte, diligente e giusto. Egli si spinge verso questo pensiero, seguendo l'impulso della natura che lo invita a spingersi avanti.

Io, certamente, desidero pigliare, per esempio, un fanciullo qualunque, però un fanciullo che sia perfettamente libero dalle influenze deleterie dei suoi istinti

(1) Da ciò anzi quella eccessiva scrupolosità di coscienza, che caratterizza i giovani religiosi dai 10 ai 16 anni.

religiosi. Supponiamo ch'egli abbia offeso gravemente i suoi genitori; egli si porrà *ipso facto,* tutto solo e senza alcuno sforzo, alla presenza di Dio, come se questo fosse il più naturale dei suoi atti, pregandolo a riconciliarlo con loro. Consideriamo alquanto il profondo significato di quest'atto:

a) esso suppone nello spirito del fanciullo l'impressione di un essere invisibile, col quale esso si trova in immediata relazione, ed in una relazione così famigliare che gli permetta di indirizzarsi a lui ogni qual volta gli piaccia farlo;

b) di Uno, della buona volontà del quale a suo riguardo egli è perfettamente sicuro, per modo che può starne garante, di Uno, anzi, che ama il suo meglio, e gli è più vicino che non gli stessi suoi genitori;

c) di Uno, in sèguito, che è in grado di ascoltarlo, ovunque sia il luogo in cui egli creda che sia, e che può leggere nell'intimo dei suoi pensieri, per modo che la sua preghiera non ha bisogno di essere vocale;

d) per ultimo, di Uno, che può benissimo effettuare un cambiamento critico nella condizione dei sentimenti altrui a suo riguardo.

Con tutto questo noi non possiamo essere in errore se riteniamo fermamente che questo fanciullo possiede nel suo spirito l'immagine di un Essere sensibile, il quale va esercitando sopra di noi una sua particolare provvidenza, che è presente ovunque, che scruta i cuori, e va operando in loro dei mutamenti, sempre accessibile, sempre aperto a chi l'invoca. Oh! come quel fanciullo deve possedere già una visione intima e forte di Dio, se, come ho supposto, una ordinaria sorvolazione di spirito ha la potenza spontanea di inviarlo, per consolazione ed aiuto, ad una potenza invisibile e personale!

Inoltre, questa immagine, portata dinanzi alla visione della sua mente, è l'immagine di Uno, il quale, sotto la sanzione di minacce e promesse implicite, comanda talune cose, che egli, lo stesso fanciullo, va approvando con lo stesso atto del suo spirito; e queste cose ricevono l'adesione del suo sentimento morale e

del suo giudizio, in quanto si presentano come giuste e buone. È l'immagine di Uno che è buono, ed in modo tale che comanda e sancisce quanto è retto e buono, ed il quale, perciò, non solo eccita nel fanciullo speranze e lusinghe, — ed anzi, potrei aggiungere, gratitudine inverso di lui, come colui che dà una legge e la sostiene con larga messe di premio e castigo, — ma gli accende in seno la fiamma dell'amore verso di lui, come a colui che gli dà una legge buona, e quindi come ad un essere buono per sè stesso, giacchè ciò che suscita l'amore è la proprietà della bontà, o meglio la bontà è l'unico oggetto dell'amore; e tutti questi distinti elementi della legge morale, che il fanciullo ch'io mi son preso come prototipo ama ed approva più o meno consciamente, quali la verità, la purità, la giustizia, la bontà e simili, non sono che semplici forme ed aspetti della bontà. Avendo poi al suo servizio una certa qual sensibilità a riguardo di tutte queste forme, solo per loro riguardo egli si sente spinto ad amare il legislatore, che glie le prescrive. Poichè, poi, egli ha contemplato tutte queste qualità e le loro manifestazioni, comprese sotto il nome comune di bontà, egli si trova preparato a ritenerle l'una e l'altra indivisibili, correlative, complementarie in una stessa personalità, per modo che non vi sia alcun aspetto della bontà che non si trovi in Dio; che anzi vi si trova in un modo assai più perfetto, giacchè la nozione di una perfezione, la quale abbracci ogni eccellenza possibile, sia morale che intellettuale, è sopra tutto congenita allo spirito, e vi sono in realtà degli attributi intellettuali, egualmente che morali, che si trovano inclusi nell'immagine di Dio, quale la possiede il fanciullo, e quale l'abbiamo descritta più sopra.

Tale è l'apprensione che anche un fanciullo può avere del suo sovrano legislatore e giudice; e questa apprensione è perfettamente possibile nel caso dei fanciulli, perchè ve ne sono per lo meno alcuni che la possedono, nè importa che altri la possiedano o meno; ed allorchè tale apprensione esiste nei fanciulli, essa agisce profondamente ed in modo acuto, e ciò per il piccol numero di idee che possiedono. Tale appren-

sione è una immagine del Dio buono, buono in sè stesso, buono relativamente al fanciullo; per quanto, in quest'ultimo, tale immagine possa essere incompleta, essa è una immagine prima che sia divenuta oggetto di riflessione, una immagine prima ancora di esser da lui riconosciuta come una nozione. Quantunque egli non sia in grado di farsi una spiegazione od una definizione della parola " Dio „, allorchè ne fa uso, tuttavia il suo modo di agire dimostra che per lui rappresenta qualche cosa di più di una parola. Egli, infatti, porge ascolto, meravigliato ed interessato, alle narrazioni di favole e di racconti (1); possiede un senso vago, oscuro di ciò che sta ascoltando intorno alle persone ed alle cose di questo mondo: ma egli possiede dentro di sè qualche cosa di reale che vibra, risponde, fornisce un significato profondo alle lezioni che i suoi primi maestri gli vanno impartendo intorno alla volontà ed alla provvidenza di Dio. Noi non possediamo alcun mezzo per determinare, nè tale determinazione rientra, d'altra parte, nelle linee del presente lavoro, quanto, di questa iniziale cultura religiosa, venga dal di fuori, quanto venga dal di dentro, quanto può esser naturale, e quanto lascia supporre una speciale assistenza divina, fornita alla natura. Io non mi sono proposto di andar tracciando l' immagine di Dio, quale esiste nello spirito di un fanciullo o d'un uomo nelle sue prime origini, ma solo di andar mostrando, come essi possano venir in possesso di una tale immagine, traendola da quelle semplici nozioni di Dio, delle quali quelle immagini constano. È cosa, per certo, assai dubbia, se i suoi elementi, che si trovano latenti nello spirito, vengano alimentandosi senza

(1) Newman parla per esperienza. Basta leggere la sua " *Apologia pro vita sua* „, scritta nel 1864. Da fanciullo si dilettava non solo della lettura della Bibbia, ma anche delle favole delle *mille ed una notte*, leggendo le quali non poteva persuadersi che quelle narrazioni non fossero vere; leggendo una volta una dissertazione di uno scrittore francese contro l'immortalità dell'anima, esclamava: " come è terribile, ma come sembra vero „.

alcun aiuto esteriore; però, qualunque possa essere la storia reale della formazione prima dell'immagine divina dentro di noi, questo, per lo meno, è certo, che mediante le informazioni che, col decorrer del tempo noi andiamo assumendo dall'esterno, essa può venire rinforzata e perfezionata. Questo è pur certo che, sia che tale immagine vada crescendo sempre più in durezza ed in forza, sia che, in quella vece, si vada facendo sempre più vaga, distorta od obliterata, questo dipende individualmente da ciascuno di noi, nonchè dalle circostanze che vanno accompagnando tale incremento. È cosa, per certo, più che probabile, che, collo sviluppo della vita, la trascuratezza, le tentazioni provenienti dagli abbagli della vita del mondo, le cattive compagnie, od anche l'ingolfarsi nel cumulo degli affari, faranno sì che la luce dell'anima fanciulla vada impallidendo sino, forse, ad estinguersi del tutto. Gli uomini vengono lentamente meno al sentimento del dovere e gradualmente vanno smarrendo quelle impressioni del sentimento di minaccia e di timore che sono il naturale complemento della trasgressione, e che, come ho già detto, stanno ad indicare l'esistenza di un Giudice invisibile. Ed anche qualora si giudichi impossibile che coloro i quali nella loro prima giovinezza hanno avuto una apprensione genuina di un tale Giudice, siano per perderla completamente, ciò non toglie che quella apprensione possa addivenire quasi qualche cosa di indistinto da una semplice accettazione inferenziale di quella grande verità, o possa ridurla a null'altro che ad una semplice nozione del loro intelletto. In quella vece, l'immagine di Dio, debitamente nutrita, può andar espandendosi, approfondendosi e completandosi, di conserva col crescer delle forze e collo sviluppo della vita, sotto l'influenza delle lezioni svariatissime, provenienti dal di dentro e dal di fuori, che, in riguardo di quello stesso Dio, Uno e Personale, l'uomo va acquistando, e ciò coi mezzi dell'educazione, delle relazioni sociali, dell'esperienza, dell'incremento della cultura letteraria e scientifica.

Ad uno spirito così accuratamente formato sulla base della sua coscienza naturale, tanto il mondo della natura, quanto il mondo umano, non fa che in-

durlo a riflettere più profondamente su quelle verità concernenti un solo e Venerato Iddio, che gli sono state così famigliari sin dalla fanciullezza. Ad ogni passo che noi andiamo facendo nella vita noi ci andiamo continuamente imbattendo in una perenne sequela di bene e di male, e vi sono di quelli i quali ritengono che sia cosa conforme a filosofia il comportarsi con una specie di imparzialità a riguardo sì dell'uno che dell'altro, come se il male avesse diritto ad esistere come il bene, se non rappresenta qualche cosa di meglio, in quanto il suo trionfo è più evidente, ed ha una giurisdizione assai più ampia. E poichè il corso delle cose è regolato da leggi fisse, essi ritengono che tali leggi siano tali da impedire che il Creatore si pigli la briga di cambiarne i risultati effettivi finali. La cosa corre diversamente nella teologia di una immaginazione religiosa. Essa occupa una posizione piena di vita nelle verità che sono realmente fondamentali nel mondo, per quanto non lo siano a prima vista. Essa è in grado di proclamare *a priori*, per quanto per provarlo si richiederebbero lunghe argomentazioni, che il bene è la regola ed il male l'eccezione. Essa ammette come provato, che, quantunque le leggi della natura siano uniformi, sono tuttavia conformi ad una particolare Provvidenza. Interpreta quanto si vede all'intorno, mediante questo naturale ed interiore insegnamento, che piglia come chiave di volta di tutto quel guazzabuglio di un vasto e complicato disordine; e così si va conquistando una visione luminosa sempre più consistente di Dio, deducendola da quei materiali che sembrano promettere di meno. Per tal modo la coscienza viene a presentarsi quale un principio d'unione tra la creatura ed il suo creatore; e la convinzione più salda delle verità teologiche viene conquistata mediante le abitudini di una religione naturale. Se l'uomo incomincia tutti i suoi lavori col pensiero rivolto a Dio, lavora solo per Lui, cerca di fare in tutto la Sua volontà; se lo prega di benedir lui e tutte le opere della sua vita, lo supplica delle cose che desidera, ed in tutto vede Lui, qualunque sia l'esito delle sue preghiere, egli viene a scoprire che tutto ciò che gli accade tende a confer-

marlo nella fede in quelle verità che Lo riguardano, che sono qualche cosa di vivente nella sua immaginazione, per variate e celestiali che possano essere. Sono quindi indotti a considerarsi di continuo alla sua presenza, come chi si trova alla presenza di una persona vivente, e si sentono in grado di conversare con lui, e, *mutatis mutandis*, con una rettitudine e semplicità, con una confidenza ed intimità tale, quale noi siamo soliti usare con un nostro superiore terreno; per modo che è cosa perfettamente dubbia se noi siamo in grado di realizzare coi nostri simili una compagnia così profondamente intima, come quella mediante la quale questi spiriti favoriti vanno contemplando ed adorando il Creatore Invisibile ed Incomprensibile.

Questa vivace apprensione degli oggetti religiosi, sulla quale io mi sono venuto fermando, è perfettamente indipendente dai ricordi scritti della Rivelazione; essa non richiede alcuna conoscenza della scrittura, come non richiede alcuna conoscenza della storia o degli insegnamenti della chiesa cattolica. Essa è perfettamente indipendente dai libri. Se però tale può apparire al semplice crepuscolo di una religione naturale, apparisce pure abbastanza chiaro quale aumento di completezza e di esattezza possa venir acquistando nel nostro spirito l'immagine mentale della Personalità Divina e dei Suoi Divini Attributi alla luce del cristianesimo. Ed infatti, lo scopo principale della soprannaturale dispensa della religione, si è appunto quello di fornirci un oggetto chiaro e sufficiente per la nostra fede. Questo scopo è messo in luce nella Parola scritta, e con un' efficacia che non può derivare se non da una divina ispirazione. Tale parola scritta è contenuta innanzi tutto nei libri storici, che costituiscono una parte così ampia dell'Antico Testamento, ed in modo poco meno impressionante nel sistema profetico, come quello che si è venuto continuamente sviluppando e perfezionando negli scritti di coloro che ne furono i ministri ed i banditori. Ed a quella guisa che il continuo esercizio delle affezioni va rinforzando la nostra apprensione di quegli oggetti che le formano, così è impossibile esagerare l'influenza esercitata sull' imma-

ginazione religiosa da un libro di devozione così sublime, così penetrante, così ripieno di profonda istruzione qual'è il libro dei salmi, per non parlare di tutte le altre parti degli *Agiographa.*

Veniamo a ciò che riguarda il Nuovo Testamento. I Vangeli, sopratutto per l'argomento di cui trattano, contengono una manifestazione della Natura Divina così particolareggiata, che, posto che non esistessero, sembra quasi che non si conoscerebbe nulla di Dio, se non si conoscessero i Vangeli.

Per ultimo, le lettere apostoliche, la storia millenaria della Chiesa, colle prove palmari che porta di un Dio Governatore, le vite dei santi, i lunghi ragionamenti, le intime peripezie e le decisioni delle scuole teologiche, formano un vasto commento delle parole e delle opere di nostro Signore.

Io credo non mi resti più necessariamente nulla a ridire per illustrare l'argomento ch'io mi sono proposto di pigliare in esame in questa sezione. Io mi sono proposto di seguire passo per passo quel lavorìo intimo, mediante il quale lo spirito giunge, non solo ad un assenso nozionale alla dottrina che vi è un solo Dio, ma anche ad un assenso reale od immaginativo, e cioè, ad un assenso basato sopra una apprensione non solo di ciò che possono significare le parole di una proposizione, ma dell'oggetto che quelle parole stanno ad indicare. Senza una proposizione o tesi non è possibile affatto alcun assenso od alcuna credenza, a quella guisa che non si può dare una inferenza senza una conclusione. La proposizione, la quale enuncia che vi è un solo Dio Personale e Presente, si può pure pigliare ad esame in altro modo; e cioè si può esaminare tanto come verità teologica, che come un fatto od una realtà religiosa. Tanto la nozione, che la realtà cui si presta il proprio assenso, vengono rappresentate da una sola e stessa proposizione, però servono come interpretazioni distinte l'una dall'altra della stessa proposizione che le rappresenta. Allorquando la proposizione viene appresa facendo uso di metodi probativi, di metodi analitici, di metodi comparativi, ed altrettali esercizi dell'intelletto, essa viene adoperata come l'espressione di una nozione; allorchè in quella vece

viene appresa mediante la devozione personale, essa allora rappresenta l'immagine di una realtà. La teologia propriamente e direttamente tale, sta a rappresentare l'apprensione veramente e propriamente immaginativa.

In questo noi troviamo la soluzione di quell'abbaglio assai comune, per il quale si viene a supporre che tra il credo dogmatico e la religione-vita esista un abisso, sintetizzato in una perfetta contrarietà ed in un perfetto antagonismo. La comune degli uomini vuol sostenere che la salvezza consiste tutta non nel prestar fede *alle proposizioni*, che vanno enunciando che esiste un Dio, esiste un Salvatore, che nostro Signore è Dio, che vi è una Trinità, ma nel credere in Dio, in un Salvatore, in un Santificatore, e va obbiettando che tali proposizioni non sono che *medium* formali ed umani, che vanno distruggendo ogni e qualunque vera concezione del Vangelo (1), e fanno della religione una questione di parole o di logica, invece di esser qualche cosa che ha sua propria sede nel cuore.

Costoro sono in parte nel vero, in quanto si sa che l'uomo può, e talvolta deve badare alle proposizioni, solo in quanto queste stanno ad esprimere delle nozioni dell'intelletto; ma sono, poi, nel falso, allorchè sostengono che l'uomo bisogna faccia così e sempre così. Le proposizioni possono e devono venir adoperate, e lo possono con tutta facilità, come espressioni di fatti, non di nozioni, e sono per lo spirito di una necessità uguale a quella per la quale il linguaggio è sempre necessario per esprimere i fatti, tanto per

(1) " È evidente che si allontana dal pensiero e dall'insegnamento di Gesù, chi sul fondamento dell'Evangelo costruisce una professione di fede " cristologica ", ed insegna che non si può studiare e comprendere il Vangelo se prima non si acquista un giusto concetto di Cristo. Questo è far forza al Vangelo..... Vivere di essa — della religione — perchè soltanto la religione vissuta può esser sinceramente professata; ogni altra professione di fede, nel pensiero di Gesù è ignoranza e tristizia ". Harnach, op. cit., pag. 146, 147, 148, trad. ital.

noi stessi individualmente presi, quanto per le nostre relazioni cogli altri. Le proposizioni, inoltre, sono utili per il loro aspetto dogmatico, in quanto stabiliscono ed illuminano dinanzi a noi quelle verità, sulle quali si basa la nostra immaginazione religiosa. La conoscenza deve sempre precedere l'esercizio delle affezioni *(involuzione)* (1). Noi andiamo provando i sentimenti della gratitudine e dell'amore, i sentimenti dell'indignazione e dell'avversione, allorchè noi abbiamo dinanzi al nostro spirito tutte quelle informazioni che sono necessarie per suscitare ciascuna di quelle particolari emozioni. Noi amiamo i nostri genitori, come genitori, solo allorchè veniamo veramente a conoscere che essi sono veramente tali; noi siamo costretti a conoscere Dio, prima di sentire a suo riguardo qualcuno di quei sentimenti che sono conosciuti col nome di amore, timore, speranza o fiducia. La devozione deve pure avere il suo oggetto; questi oggetti, non essendo in grado di venir presentati ai nostri sensi, col mezzo di simboli materiali, perchè sono oggetti soprannaturali, occorre vengano presentati al nostro spirito agglutinati in altrettante proposizioni. Quella formola, la quale, per un teologo, rappresenta un dogma, per il semplice adoratore sta a rappresentare un oggetto. Sembra una banalità, ma è vero, quanto io sono venuto dicendo fin qui, che, in religione, l'immaginazione e le affezioni cadono sempre sotto il controllo della ragione. La teologia sta ad indicare una scienza sostantiva, per quanto essa sia estranea alla vita della religione, la religione, invece, non può reggersi senza la teologia. Il sentimento, sia poi immaginativo od emozionale, poco importa, va in cerca d'appoggio d'all'intelligenza, allorchè il senso non è in grado di fornirgliene, ed è in questo che la devozione va ad appoggiarsi al dogma.

(1) Ecco il detto aforistico degli scolastici: " *Nil volitum quin praecognitum* ".

II.

Credenza nella SS. Trinità.

Questo è certo, che io non posso nutrire speranza di aver tratti meco tutti gli spiriti avidi di ricerche, in ciò che sono venuto mettendo a giorno nella precedente sezione. Ho fatto appello a quella testimonianza che la nostra coscienza viene implicitamente fornendo intorno all'Essere Divino ed ai suoi attributi, ed io so che vi sono di quelli, l'esperienza dei quali non risponde all'appello. Questo è certo. Non vi sono però delle verità reali, sia di esperienza che di ragione, che non furono mai messe in discussione da qualche scuola filosofica, o da qualche corporazione d'uomini? Se noi non vogliamo accettare se non ciò che è accettato universalmente, il campo delle nostre discussioni possibili si trova ad essere molto ristretto; per modo che bisogna accontentarsi, in ogni ricerca, di vedere se i principî od i fatti ammessi sono forniti di un ampio corteggio di testimonianze. Questa condizione si è abbondantemente verificata per ciò che riguarda l'autorità ed il significato religioso della coscienza. Che, infatti, la coscienza sia la voce di Dio, la è cosa oramai passata in proverbio. Questo dogma solenne è riconosciuto come tale non solo dalla massa enorme dei giovani e delle classi non colte, ma anche dai pochi uomini che sono ancora religiosi, non che dai molti che non lo sono più. Essa è cosa proclamata nella storia e nella letteratura delle nazioni; ha avuto i suoi sostenitori in tutte le epoche, in tutti i paesi, in tutte le confessionalità religiose, in tutte le forme della vita sociale, in tutte le professioni, in tutte le classi sociali. Essa ha conservato il suo posto, anche sotto l'influsso degli svantaggi intellettuali e morali i più gravi; è venuta lentamente riconquistando la sua supremazia, e per ultimo è riuscita a trionfare anche nello spirito di coloro che le si erano ribellati. Perfino i filosofi, i quali, per altri ri-

guardi, le si erano dichiarati nemici aperti, sono convenuti nel riconoscere la voce interna di quell'avvisatore solenne, personale, perentorio, che non riconosce scappatoie argomentative, irresponsabile, minatorio, definitivo. Tutto questo io ritengo mi esoneri dalla necessità di discutere più a lungo con coloro i quali vanno scambiando il senso che noi possediamo di giusto ed ingiusto, con un non so qual senso di convenienza e di estetica, e vanno attribuendo le sue suggestioni autoritarie all'effetto dell'insegnamento o della convivenza. Vi sono poi di quelli i quali hanno occhi ed orecchie per vedere ed udire tutti gli scopi comuni della vita, eppure non hanno occhi per i colori o per le loro proiezioni, oppure non hanno orecchio per la musica; inoltre vi sono vari gradi di sensibilità sì per i colori che per i suoni, a seconda delle differenze che passano tra uomo ed uomo, mentre altri sono affatto ciechi od affatto insensibili. Di qui sorge il fatto che, col decorrer del tempo, tutti gli uomini vanno soggetti a perdere quella finezza di vista e di udito, che faceva loro così buon servizio nella loro gioventù; per tal modo tutti noi possiamo andar soggetti a smarrire nella virilità o nell' età cadente quel sentimento di un Maestro e di un Giudice Supremo, che fu il dono dei nostri verd'anni; e, quel che più monta, l'immaginazione si va illanguidendo col decorrer del tempo e dell'esperienza della vita, ed assai prima che vadano decadendo i sensi del corpo. E tutto questo consuona mirabilmente con l'avviso dello scrittore sacro che dice: " Ricordiamoci del nostro Creatore nei giorni della nostra giovinezza ", allorquando viva è ancora la nostra sensibilità morale, " innanzi che il sole, la luce, la luna e le stelle s' oscurino, e le nuvole tornino a rifare il loro corso ". Certo, se vi sono di quelli i quali negano che i dettami della coscienza rappresentino sempre qualche cosa più di un semplice gusto, oppure di un semplice effetto della convivenza sociale (1), è per me cosa assai meno difficile il rite-

(1) Tale è l'idea del Troilo, in *Misticismo moderno*, passim, specialmente le prime 100 pagine: belle pagine,

nere che costoro manchino o di senso religioso o di memoria dei loro anni primieri, che piuttosto che non abbiano mai avuto alcunchè di ciò, che, quanti vivono loro d'intorno dichiarano, per parte loro, e senza alcuna esitazione, di aver ricevuto da madre natura.

***

E questo può bastare per ciò che riguarda la dottrina dell'esistenza e degli attributi di Dio, nonchè per ciò che riguarda l'apprensione, mediante la quale noi l'andiamo contemplando, e gli prestiamo il nostro assenso reale come a Dio.

Ora io mi rivolgo alla dottrina della SS. Trinità, allo scopo di andar indagando, come ho fatto per la questione di cui mi sono occupato più sopra, qual parte di tale dottrina spetti alla teologia, quale alla fede e quale alla devozione degli individui; ed anche quali rapporti intercedano tra le proposizioni che esprimono tale dottrina e l'espressione delle nozioni intellettuali, ed in qual modo esse stanno pure ad indicare delle cose reali, per modo da essere in grado di mutare quell'assenso che noi prestiamo agli oggetti che ci vengono presentati col mezzo dell'immaginazione. Ed innanzi tutto io debbo ben precisare in che cosa consista questa nostra dottrina.

Nessuno può essere chiamato col nome di Teista se non crede in un Dio personale, qualunque possa essere, d'altra parte, la difficoltà che si possa incontrare, allorchè si tratti di precisare il significato della parola " personale ". Ora, la dottrina cattolica che riguarda l'Essere Supremo è tale, che questa caratteristica essenziale della sua natura si ritrova ripetuta in tre differenti guise o modi, per modo che l'Onnipotente

talora, ma a cui manca una solida base scientifica, che non sia una pura ipotesi campata per le nuvole, come i castelli della fata morgana, o delle illusioni ottiche, quali toccano sovente, al viaggiatore polare.

Iddio, invece di essere esclusivamente una sola Persona, conformemente all'insegnamento della religione naturale, si trova avere Tre Personalità, ed è al tempo stesso Padre, Figliuolo, o Spirito, a seconda che noi l'andiamo considerando nell'una o nell'altra di tali personalità; e cioè qui abbiamo una Triade Divina, nella quale ogni persona ha colle altre precisamente quelle relazioni che sono espresse col nome proprio di tali persone, le quali si trovano così distinte l'una dall'altra per questo riguardo, e solo per questo.

Questo è quanto insegna il Simbolo di S. Atanasio, e cioè che quel Dio Personale che è Unico, il Quale non rappresenta una unità logica o fisica, ma una *Monas* vivente, è uno, più realmente che non lo possa essere un qualunque individuo umano. Egli, l' " *Unus* ", non l' " *Unum* ", in causa della inseparabilità della sua natura e della sua personalità, al tempo stesso è Padre, è Figlio, è Spirito Santo; e ciascuna di queste tre persone rappresenta quell'Unico Dio Personale, nella pienezza dell'Esser Suo e dei Suoi Attributi; per modo che il Padre rappresenta per completo, e da solo, ciò che significa la parola " Dio "; da solo, e cioè come se noi non conoscessimo alcunchè del Figliuolo e dello Spirito Santo; e similmente il Figliuolo e lo Spirito Santo, ciascuno separatamente e per sè stesso, rappresenta cio che significa la parola " Dio ", come se le altre due persone fossero perfettamentè sconosciute; ed ancora, che allorquando si pronuncia la parola " Dio ", tale parola non significa nulla che sorpassi o ponga un limite a ciò che viene significato dalla parola " Padre ", dalla parola " Figlio ", o dalla parola " Spirito Santo "; ed ancora che il Padre non è per nulla il Figlio, nè il Figlio lo Spirito Santo, nè lo Spirito Santo il Padre. Tale è la prerogativa della divina infinitezza, che cioè quell'Unico e Solo Essere Personale, e cioè l'Onnipotente Iddio, è realmente Trino, mentre è pure assolutamente Uno.

Si può dire, infatti, benissimo, che tutto quanto il dogma cattolico della Trinità sia racchiuso in questa formula di carattere esclusivo, sulla quale S. Agostino si appoggiava con tanta forza: " *Tres et unus* " e non solamente " *Unum* "; per cui quella formula è la nota

in chiave, per così dire, del simbolo atanasiano. In quel simbolo noi rendiamo testimonianza all' " *Unus Increatus* „, all' " *Unus Immensus, omnipotens, Deus* „, e " *Dominus* „ ; eppure ciascuno dei Tre è di per sè stesso " *Increatus, Immensus, Omnipotens* „, giacchè è pur sempre quell' Unico Dio, quantunque ciascuna delle tre persone non sia l'altra; ciascuna, come viene recisamente affermato dall' " *Unus Increatus* „, è quel-l'Unico Dio personale, che è il Dio della religione naturale.

È cosa abbastanza chiara, che questa dottrina, quale viene così dedotta, è investita di un carattere perfettamente nozionale. La questione che mi si presenta è questa, se, comunque essa sia, essa possa divenire oggetto di una apprensione reale, ossia se una qualche porzione della stessa possa essere considerata come qualche cosa che parla all' immaginazione, e si trovi al caso da poter esercitare una padronanza vitale sullo spirito, quale io son venuto ponendo in vista più sopra, là dove ho parlato della proposizione, colla quale si enuncia che " *Un Dio esiste* „.

La proposizione: " Dio esiste „ (V. la nota più sopra), allorchè venga appresa in modo reale, è oggetto di una apprensione così forte ed energica, che produce una rivoluzione nello spirito; in quella vece, se venga appresa semplicemente in via nozionale, non produce che un'accettazione fredda e senza efficacia, per quanto possa pur avvenire certamente in modo incondizionato. Tale è l'assenso di migliaia d' uomini, l'immaginazione dei quali non è per nulla eccitata, nè infiammato il cuore, nè influenzata la vita pratica, dalla più augusta di tutte le verità concepibili da intelletto umano. Io mi chiedo, perciò, per ciò che riguarda la dottrina della SS. Trinità, quale io la son venuta esponendo nella sua essenza, se essa si trovi in grado di venir appresa in un modo diverso dal modo semplicemente nozionale. Rappresenterebbe essa forse una dottrina, innegabile in sè, ma fatta solo per gli studiosi, e per nessun altro all'infuori di costoro? Non sarebbe essa, per caso, il contrassegno trionfante, elaborato, acuto di una verità, perfettamente sviluppata, felicemente regolata, accuratamente equilibrata sul suo

centro, capace di ricever incremento da ciascuno dei suoi lati, come una qualunque speculazione scientifica, “ *totus, teres, atque rotundus* „, che sfida tutti gli assalti, oppure, da un altro lato, non sarebbe forse anche una verità che si presenta agli ignoranti, ai fanciulli, agli affaccendati, agli afflitti, e che si presenta loro come una verità che li ferma su sè stessa, li compenetra, li va confortando e rianimando nel loro cammino attraverso la vita? E cioè, questa dottrina si trova essa in grado di entrare a far parte dell'immaginazione e di venir abbracciata mediante un assenso reale? Io sostengo arditamente quest' ultima parte della tesi, e sostengo che essa fa parte della fede normale che è posseduta da ogni cristiano, di quella fede che è la sua base ed il suo sostegno, di quella fede che è la sua vita spirituale, giacchè, come ho già dimostrato più sopra, nell'esposizione del dogma non c'è nulla che non parli al tempo stesso all'immaginazione, egualmente che all'intelligenza.

Osserviamo, ora, ciò che non si trova nell'esposizione di quella dottrina: essa non consta di alcun termine scientifico. Nè voglio concedere che sia un termine scientifico la parola “ personale „, giacchè questa parola è perfettamente di uso comune, e per quanto non stia ad indicare perfettamente la stessa cosa tanto allorquando viene applicata a Dio, quanto allorquando viene applicata all'uomo, tuttavia essa rimane spiegata a sufficienza dall'uso comune, il quale permette che venga intelligibilmente applicata alla natura divina dalle altre parole che si trovano nella restante esposizione di questa dottrina, quali le parole: Tre, Uno, Egli, Dio, Padre, Figliuolo, Spirito: nessuna di queste parole rappresenta un termine esclusivamente teologico; tutte hanno un significato perfettamente popolare e naturale, e vennero adoperate conformemente a quel significato popolare e naturale, anche allorquando vennero introdotte ad esprimere il dogma cattolico. Nessuna parola umana sarebbe infatti degna di esprimere l'Essere Supremo, come non se ne potrebbe trovare alcuna che gli fosse adeguata; ma noi non abbiamo a nostra disposizione se non dei termini esclusivamente umani, e quelli che sono ora sotto discussione, sono

appunto dei più semplici e dei più intelligibili che sia possibile trovare nel linguaggio.

Non vi è, dunque, nella precedente esposizione alcun termine che non sia fornito di un significato chiarissimo, e che in tale esposizione non sia usato precisamente con quel significato; ed inoltre, quel significato è appunto ciò ch'io chiamo col nome di reale, giacchè le parole nel loro uso ordinario stanno appunto a denotare delle cose. Le parole: Padre, Figliuolo, Spirito, Egli, Uno e tutte le altre non sono termini astratti ma termini concreti e capaci di suscitare delle immagini. E quelle parole, che in sè sono così semplici e chiare, si trovano incastrate in proposizioni semplici, chiare, brevi, categoriche. Non vi è niente di astruso, nè nei termini in sè stessi, nè nel modo con cui si trovano collocati nelle proposizioni. La cosa, per certo, corre assai diversamente, allorchè si tratta di formali trattati teologici sull'argomento del dogma. Quivi noi troviamo delle parole come queste di: sostanza, essenza, esistenza, forma, sussistenza, nozione, circumincessione; e per quanto esse siano di gran lunga più facili a capirsi che non lo possa essere a prima vista il pensiero, pure esse si rivolgono, senza alcun dubbio, di preferenza all'intelletto, e non possono imporre se non un assenso semplicemente nozionale.

Si osservi pure che nell'esposizione della dottrina, quale io sono venuto facendola, non si riscontrano nemmeno le parole: “ mistero „, “ arcano „; io le tralascio perchè non fanno parte della divina verità, in quanto tale, ma solo esistono per rapporto alle creature ed all' intelligenza dell'uomo; le tralascio pure perchè sono rivestite di un carattere prettamente nozionale. Per certo, appare evidente anche a prima vista, che questa dottrina è un mistero imperscrutabile, ossia è dotata di un carattere imperscrutabilmente misterioso; pochi spiriti, infatti, non possedono sufficiente teologia per non accorgersi di questo; e se un uomo colto, al quale venga presentata, non riesce a percepire in un subito tale carattere misterioso, ciò vuol dire che egli non è riuscito a rendersi un conto esatto delle proposizioni nelle quali è contenuta questa dottrina. Donde ne consegue che la tesi, mediante la quale si enuncia

che " la dottrina della SS. Trinità nell'Unità, è una dottrina misteriosa ", costituisce indirettamente un articolo di fede. Ma un tale articolo, in quanto rappresenta una riflessione fatta sopra una verità rivelata, e racchiusa in una inferenza, esprime una nozione, ma non una cosa. Esso non si riferisce all'apprensione diretta dell'oggetto, ma ad un indugio della nostra ragione sopra l'oggetto. Per certo, il carattere misterioso di questa dottrina non è, rigorosamente parlando, qualche cosa di intrinseco alla stessa, quale viene proposta all'apprensione religiosa, per quanto, trattandosi semplicemente di spiriti nozionali, allorchè vengano a percepire una tale misteriosità, essi se la possano andare amorosamente appropriando, come qualche cosa di contenuto profondamente nella sua rivelazione; ed a quella guisa che uno spirito cosiffatto rivolge ad uso sacro tutti i pensieri che gli si possono andar presentando, così egli si ferma nel mistero della Trinità con rispetto e venerazione, quale si conviene ad una verità che, per così dire. si conviene molto bene alla immensità ed incomprensibilità dell' Essere Supremo.

Però, io non posso forzare il mistero sino a farlo divenire l'oggetto di una apprensione reale o religiosa, e nemmeno la dottrina assai complessa nella quale consiste il mistero, allorchè venga considerata *per modum unius*, ossia come un tutto. Facciamo un'osservazione. Lo spirito si trova in grado di ritenere un certo qual numero di proposizioni, tanto se prese nel loro insieme, e cioè in quanto si connettono ad un tutto, quanto se prese ad una ad una; se poi sono prese ad una ad una le ritiene o con una intelligente percezione di tutte, e della connessione generale di ciascuna in particolare con tutto il resto, oppure ciascuna separatamente da tutte le restanti, unicamente per riguardo a quella proposizione stessa, e non in connessione con alcuna delle restanti, ossia come una proposizione di un gruppo di proposizioni. Così io posso benissimo conoscer Londra a menadito, e sapermi guidare senza alcuna difficoltà per le sue vie ed i suoi vicoli, eppure essere perfettamente incapace di stenderne una carta topografica. Le comparazioni,

il calcolo, il catalogizzare, il disporre, il classificare, la è cosa perfettamente intellettuale, la quale è conseguente ad una reale apprensione delle cose sulle quali viene esercitata, ma è cosa tutt' altro che necessaria per l' apprensione stessa. Assolutamente parlando, perciò, il dogma della SS. Trinità, in quanto è rappresentato da un tutto assai complicato, ossia in quanto è un mistero, non costituisce l'oggetto formale di una qualunque apprensione religiosa, o di un qualunque assenso religioso; ma lo costituisce, in quella vece, in quanto è rappresentato da un certo qual numero di proposizioni che si possono pigliare in esame ad una ad una. Anche tutto quell' insieme di questo dogma è oggetto di un assenso, ma esso rappresenta solo un oggetto nozionale; ed allorchè viene presentato allo spirito religioso, questo lo riconosce solo in via nozionale; si può pur dire che viene riconosciuto implicitamente, e cioè con quell'assenso reale, che noi andiamo prestando alla parola di Dio, quale viene trasmessa a noi per il tramite istrumentale della sua chiesa. È buona cosa l'andarci diffondendo alquanto sopra questi punti.

Come son già venuto sin qui man mano facendo osservare, naturalmente un uomo di ordinaria levatura intellettuale rimarrà d'un subito colpito dalla contraddizione apparente che passa tra le proposizioni di cui consta questo dogma divino, e, portato dall' attività spontanea del suo spirito e da una certa qual associazione abituale, egli si sentirà attirato a considerare il dogma alla luce di quell' apparente contraddizione, tanto più che il ritenere ciascuna di queste proposizioni separate, e tanto peggio, poi, ritenerle tutte, equivarrebbe per un uomo di questo genere a voler pigliare in esame tutto quanto il mistero, in quanto tale, e perciò egli vorrebbe veramente fare così; però, io l'affermo, fin qui non fa che ritenerlo con un'apprensione semplicemente nozionale. Egli vorrà penetrare accuratamente nel significato che ogni proposizione dogmatica ha nelle sue relazioni con tutte le altre, combinandole così in un tutto, ed abbracciando ciò che egli non può in alcun modo realizzare, con un assenso, nozionale, sì, ma così genuino e completo

come può essere un qualunque assenso reale. Però, la questione sta qui, se non sia, cioè, possibile un assenso reale al mistero in quanto tale: ed io qui affermo positivamente che un tale assenso non è possibile, giacchè per quanto noi siamo in grado di formarci altrettante immagini quante sono le proposizioni separate, prese separatamente, non potremo mai formarci un'immagine di tutte quelle proposizioni prese nel loro insieme. Non lo possiamo, giacchè il mistero trascende affatto l'àmbito di ogni e qualunque nostra esperienza personale; noi non abbiamo memoria d'alcuna esperienza colla quale possiamo agglutinare, comparare, studiare i contrasti, unire, e perciò mutare la immagine della ineffabile Verità, e questo è certo; però, ciò che in qualche modo viene a costituire materia d'esperienza, ciò che è presentato dall'immaginazione, quelle affezioni, quella devozione, quella vita spirituale del cristiano che si basa sopra un assenso reale, ciò che sta veramente in luogo di cose, e non semplicemente in luogo di nozioni, si è ciascuna di quelle proposizioni prese ad una ad una separatamente, le quali possono venir considerate così non solo nel caso di spiriti intellettualisti e pensatori, ma anche nel caso di tutti gli spiriti religiosi, qualunque sia la portata della loro intelligenza, nel caso di un bambino o di un contadino, egualmente che nel caso di un filosofo.

Questo non è che uno dei casi di un principio generale che è considerato come eccellente per qualunque apprensione reale di questo genere che noi possiamo avere di Dio e dei suoi attributi. Non solo noi lo scorgiamo, nella migliore delle ipotesi, come in una ombra, ma quest'ombre stesse noi non possiamo indurle a venir a formare un'ombra unica e grande, giacchè esse sono estremamente mobili, e non ci sono mai presenti tutte al tempo stesso. Noi possiamo, infatti, benissimo andar riunendo tutte quelle parti svariate che noi conosciamo di lui, mediante un atto del nostro intelletto, e farle oggetto di discussioni teologiche, ma tutte queste non sono che combinazioni teologiche, non sono oggetti sui quali possa fissarsi l'immaginazione. L'immagine che noi abbiamo di Lui, non è

mai qualche cosa di unico, essa si presenta sempre ricolma in modo straordinario di aspetti parziali, perfettamente indipendenti l'uno dall'altro. A quella guisa che noi non siamo in grado di abbracciare, con un sol colpo d'occhio, tutte le stelle che sono nel firmamento, ma dobbiamo, per far ciò, rivolgerci ora ad oriente ed ora ad occidente, e poscia rivolgerci di nuovo ad oriente, guardando prima una costellazione e poi l'altra, e perdendo di vista quella e questa per guardarne un'altra: il medesimo, ma in modo assai più difficoltoso, si verifica allorquando noi, mediante delle apprensioni reali, vogliamo farci un'idea esatta, il più che possiamo, della natura divina. Noi conosciamo di Lui questa e quella verità in particolare, ma non possiamo formarci un'immagine di queste due verità prese nel loro insieme, non possiamo recarcele dinanzi facendo uso di un solo atto dello spirito; noi perdiamo la verità afferrata, allorchè ci rivolgiamo dall'altra parte per afferrare l'altra (1). Nessuna di queste verità rimane intatta ed è goduta intera allorquando venga presa in combinazione colle altre. Inoltre, tutta quanta la nostra devozione è sottoposta a prova assai dura, e si trova essere assai confusa dalla lunga lista di proposizioni, che il teologo è pure obbligato a radunare, dalle delimitazioni, spiegazioni, definizioni, accomodamenti, bilanciamenti, precauzioni, proibizioni arbitrarie, che sono requisiti imperativi della debolezza del pensiero umano e delle imperfezioni del linguaggio umano e delle sue formole. Infatti, tutti questi esercizî del pensiero umano non fanno che rinforzare ed armonizzare l'apprensione nozionale che noi abbiamo del dogma, ed aggiungono ben poco a quella forza vitale e luminosa colla quale le proposizioni separate di cui consta il dogma vengono a far parte della nostra immaginazione, e se sono necessari, come certamente lo sono, sono necessari non come accre-

---

(1) Richiamo l'attenzione del lettore su questo brano, che è uno dei più importanti e perspicui di tutta l'opera. È meraviglioso il modo, con cui qui tratteggia il problema più difficile di tutta la teologia cattolica.

scimento di fede, ma come salvaguardia contro la miscredenza.

Se noi frangiamo un raggio di luce nella molteplicità dei colori di cui consta, ciascuno di questi colori è certamente bello, ciascuno di questi colori può piacere; procurate di unirli, e forse non riescirete a produrre che un bianco sbiadito. La luce pura ed invisibile non è veduta che dai fortunati abitatori del cielo; quaggiù noi non ne abbiamo che dei semplici riflessi, quali possono provenirci da un diaframma; però questi riflessi sono insufficienti alla nostra fede ed alla nostra devozione. Procurate di riunire in un solo fascio tutti questi raggi separati, e non farete altro che terminare al più assoluto mistero, il quale voi potete andare analizzando come nozione, ma non potrete mai dipingere come un'immagine. E tutto questo che si applica ai Divini Attributi, si applica pure alla Santa Trinità nell'Unità. Da ciò pure deriva, forse, ed è fatto abbastanza strano, che nei libri sacri, che sono diretti più all'immaginazione ed alle affezioni che non all' intelletto, non si trova parola, mai, di quest'ultima dottrina, come di un mistero. Di qui, pure un'altra cosa che è ancor più degna di nota, che, cioè, nei simboli questo dogma non è chiamato col nome di mistero; difatti non è qualificato di questo nome nè nel simbolo degli Apostoli (1), nè in quello di Nicea, nè, sopratutto, nel simbolo Atanasiano. La ragione di tale omissione sembra questa, che i simboli fanno parte del Rituale, rappresentano atti devozionali, hanno una natura più di preghiera rivolta a Dio, che altro, ed in indirizzi di questo genere il parlare di difficoltà intellettuali sarebbe perfettamente fuori di posto. Bisogna riconoscere in modo speciale che il simbolo Atanasiano è stato sovente chiamato col nome

(1) Simbolo degli Apostoli, non perchè, come si è ritenuto fin qui, a partire da Rufino (secolo V), sia opera degli apostoli, oppure scritto dai tempi apostolici, ma perchè il contenuto, la dottrina, è contenuto, è dottrina che risale agli apostoli. V. per tutti, VACANDARD, *Études d'histoire positive.*

di " Salmo *Quicumque* ". Esso non è una semplice collezione di nozioni, per quanto di gran momento. È un salmo, ossia un inno di lode, di confessione, di omaggio profondo, come di chi si inchina fin sulla polvere, parallelo ai cantici degli eletti che si trovano nell'*Apocalisse*. Esso fa appello all'immaginazione, molto, ma molto più che all'intelletto. È l'inno marziale della fede, col quale noi ammoniamo prima noi stessi, poi l'un l'altro noi stessi in particolare, e poi tutti coloro che lo ascoltano, e coloro che dànno ascolto alla Verità, che il Dio nostro esiste, in qual modo dobbiamo adorarlo, e quanto grande sarà la nostra responsabilità, se, sapendo ciò che dobbiamo credere, non lo crediamo. Esso è:

" Quel salmo che i canti — racchiude in un canto,
Che sempre dal Cielo — qua in terra volâro;
È il credo dei santi — è dei beati il verso;
Sospir della calma, — di color che amâro
Gemito profondo, — qual solo da un terso
Buon seno di matre — potria quaggiù in terra
Fra tante miserie — uscire soltanto ".

Dico il vero: io, per conto mio, io l'ho sempre riconosciuto come il formulario più semplice, e sublime, e devoto, cui il cristianesimo abbia dato la luce, più sublime ancora che non siano varî altri inni e cantici ecclesiastici, che pure sono sublimi, quali ad esempio il *Veni Creator* ed il *Te Deum*. Anche quella forma antiestetica che è la caratteristica delle sue sentenze, che per molti è una vera pietra d'inciampo, in quanto sembra costringere gli spiriti ricalcitranti ad accettare un mistero, e non solo sembra costringerli ad accettarlo, ma sembra costringerli ad accettarlo con gioia, per la mia apprensione, sia pure semplicemente nozionale, ha una direzione perfettamente differente. Io la considero come fosse un freno, posto alla nostra manìa di ragionare, per timore che essa si slanci in una direzione che valichi i confini della verità, e perchè, ritornando sui suoi passi, imbrocchi la direzione giusta. Certamente questa forma suppone uno che si gloria del mistero, per amore del suo carattere misterioso.

Ciò che è ancor più degno di nota, si è che questo

silenzio sul carattere misterioso di questa dottrina, si è conservato nelle successive definizioni che la chiesa è venuta emettendo a suo riguardo. Nel corso dei secoli una confessione segue l'altra, un canone segue l'altro; papi e concilii si fanno un dovere perenne di insistere continuamente sul dogma; lo vanno enunciando con proposizioni nuove e complementari; ma, per quanto io mi sappia, non fanno uso della parola " mistero ", nemmeno nei loro formulari meglio elaborati. Il grande concilio di Toledo istituisce la ramificazione scientifica della dottrina, con una diligenza esatta di teologo, di gran lunga maggiore di quella del simbolo Atanasiano; il quarto concilio Lateranense completa, con una formale enunciazione, lo sviluppo della dottrina sacra verificatosi dopo S. Agostino; il credo di Papa Pio IV va prescrivendo la regola generale di fede da opporsi alle eresie di quei tempi; però in nessuno di questi simboli noi troviamo adoperata la parola " mistero ", come non troviamo alcun accenno al suo carattere misterioso.

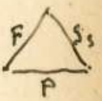
Tale è l'abitudine della chiesa nei suoi insegnamenti dogmatici per ciò che riguarda la SS. Trinità, quasi per perfezionare la massima, che: " *lex orandi, lex credendi* ". Io suppongo che tale abitudine sia basata sulla tradizione, giacchè ben diverso è il suo modo di agire per ciò che riguarda il catechismo ed i trattati teologici. Questi ultimi sono particolari di una epoca e di un luogo, e si rivolgono sopratutto all'intelletto (1). In essi, per certo, si insiste in modo quasi uniforme sul carattere misterioso della dottrina. Però, per quanto rimanga a spiegarsi questa varietà di abitudini, i simboli sono sufficienti a mostrare che il dogma può essere insegnato nella sua pienezza, per

(1) Questa è la base del libro del Tyrrel, *Lex orandi*, di cui gli *Études* si occupano e preoccupano ora di dare una confutazione. Il Tyrrel fu gesuita: non lo è più: è stato espulso per le sue idee. Evidentemente se Newman fosse stato gesuita sarebbe stato espulso. Per grazia di Dio non lo fu mai, ed anzi questo libro, appena uscito fu attaccato, ma i gesuiti inglesi furono cortesi all'autore e tacquero.

appagare la fede e la devozione popolare, senza che per questo scopo si renda necessario l'insistere direttamente su quel suo carattere misterioso, che è di necessità contenuto nella veduta d'insieme delle proposizioni di cui consta (1). Il tutto così sistematizzato è oggetto dell'assenso nozionale; le varie proposizioni poi di quel tutto, e cioè quelle proposizioni prese ad una ad una, sono l'oggetto dell'assenso reale.

Per mostrare come tutto questo si va realmente verificando, io voglio andar enumerando, prendendole separatamente, le varie proposizioni delle quali consta questo dogma. Esse sono nove, e sono le seguenti:

1° Sono tre che fanno testimonianza in cielo, il Padre, il Verbo o Figlio e lo Spirito Santo;
2° Il Figlio è dal Padre, ed è sempre stato;
3° Lo Spirito è, ed è sempre stato dal Padre e dal Figlio;
4° Il Padre è l'Unico Eterno Iddio Personale;
5° Il Figlio è l'Unico Eterno Iddio Personale;
6° Lo Spirito è l'Unico Eterno Iddio Personale;
7° Il Padre non è il Figlio;
8° Il Figlio non è lo Spirito Santo;
9° Lo Spirito Santo non è il Padre.



Ciò posto, io ritengo che sia un fatto, che, per quanto queste nove proposizioni contengano il mistero, pure, qualora si prendano, non nel loro insieme, ma separatamente, ciascuna da sè stessa, non solo siano apprensibili, ma siano capaci di un'apprensione reale.

(1) È bello richiamare qui uno dei più belli episodi della vita di predicatore del Newman, allorquando nel 1836 si trovava ancora in seno alla chiesa ufficiale inglese, di cui era la più bella gemma. Predicando un giorno la passione di Nostro Signore, s'arrestò tutto d'un tratto a mezza narrazione. Tutti gli uditori rimasero sospesi, anelanti, fino a rattenere il respiro. Quindi, frammezzo ad un silenzio, nel quale, direbbe bene Lucie Félix Faure, si sarebbe sentita una vibrazione di animi, egli continuò: " Ora, io prego di por mente che colui al quale fu fatto tutto questo era il Dio onnipotente ". Fu come una scarica di elettricità.

Così, per esempio, se fosse capace di un assenso reale la proposizione, poniamo: " Vi è Uno che fa testimonianza di sè stesso „, oppure che " rivela sè stesso „, perchè non lo dovrebbe essere anche quest'altra proposizione: " Vi sono Tre che fanno testimonianza „?

Inoltre, se la parola " Dio „ può andar creando un'immaginazione nel nostro spirito, perchè non potrebbe crearla anche la proposizione: " Il Padre è Dio „, oppure " il Figlio „, o " lo Spirito Santo è Dio? „?

Di più, il dire che: " il Figlio non è lo Spirito Santo „, oppure: " nè il Figlio nè lo Spirito Santo sono il Padre „, non è una pura e semplice negazione, ma una vera e propria dichiarazione che ciascuna delle Tre Persone Divine è di per sè stessa completa in sè stessa, e sono Dio semplicemente ed assolutamente, per quanto le altre due non ce lo siano venute rivelando (1).

---

(1) Questa nota l'A. la scrisse licenziando per le stampe la seconda edizione, e cioè nel dicembre 1880, in seguito a giudizi molto poco ponderati, dati da scrittori inglesi sulla prima edizione. L'ha pubblicata, nel testo inglese, in fondo al volume, ma noi credemmo bene raccoglierla qua, al luogo suo naturale, al quale la richiama l'A. stesso.

" In sul punto di licenziare per le stampe le ultime pagine della nuova edizione di questo saggio, io colgo l'occasione, che il loro argomento mi offre, per spiegare un malinteso, quale è venuto alla luce nella stampa quotidiana londinese, a proposito di una esposizione da me fatta in forma polemica, e che è stato confutato in brevissimo spazio di tempo, con prontezza ed efficacia dallo zelo gentile del signor Lilly. Io non reputo necessario fare un'aggiunta a quanto egli è venuto dicendo così bene, se non per questo motivo, che forse si attende che ciò che si è affermato così erroneamente a mio riguardo, torni al suo posto per opera mia diretta, e con parole direttamente mie proprie.

È stato detto di me, che " il Cardinal Newman ha *ristretta* tutta la difesa del suo proprio credo, alla proposizione che esso è l'*unica possibile* alternativa di fronte all'ateismo „. Io comprendo benissimo che questo vuol dire, che, tanto nelle mie convinzioni religiose, quanto nei miei sforzi apologetici, ho dato di frego a qualunque pensiero di andar deducendo argomenti dalla ragione,

Inoltre, per l'esperienza che noi abbiamo delle opere umane, noi ammettiamo con un'apprensione reale la proposizione: " Gli angeli son fatti da Dio ", correggendo la parola " fatti ", a seconda che ciò è richiesto

---

per rivolgerli sulla questione della verità della fede cattolica, e che io mi sono limitato alla minaccia, e, conseguentemente, all'approfittare del timore che essa ispira, che, se non si è cattolici, non si possa fare a meno di essere ateisti. Ed io ritengo che con questo si voglia dire, non solo ch'io non faccio uso di alcun argomento nella polemica che sostengo in favore del mio credo, all'infuori di questa minaccia di ateismo, come correlativo del non appartenere al mio credo, ma anche che io non ho nemmeno osato di consolidare con argomenti la ragionevolezza di quella minaccia.

Ciò posto, che cos'è ch'io ritengo? e che cos'è che non ritengo? Questo volume fornisce una risposta a queste domande. Dal principio alla fine esso è ricolmo di argomenti, lo scopo dei quali è di mostrare la verità della religione cattolica; eppure nessuno di questi argomenti introduce l'alternativa di cattolicismo, o di ateismo, come nessuno degli stessi viene a dipendere da una tale alternativa; in qual modo, quindi, si può dire, che una tale alternativa, è l'unico argomento difensivo, ch'io abbia portato in campo in sostegno del mio credo? Questo saggio si apre con una confutazione, ed è la confutazione di coloro i quali dicono che noi non possiamo credere ciò che non riesciamo a capire. In questo non esiste alcun appello all'argomento preteso desunto dall'*ateismo*. Per incidenza ed *obiter* si portano pure delle ragioni per dire che il principio di causalità e di legge, quale si rivela nell'universo, manifesta ovunque un Creatore infinito; anche qui nessun *argumentum ab atheismo*. Terminata questa parte dell'opera mia, io procedo a fare la giustificazione della certezza, in quanto è il risultato di un cumulo di prove, compendio, quindi, di dimostrazioni prese separatamente; anche qui nulla intorno all'ateismo. In seguito io vengo ad una prova diretta del teismo, il quale, in realtà, è stato davvero in gran parte preluso in un capitolo precedente, come conclusione del risultato di tre generi di fenomeni: anche qui è ben lungi dal verificarsi la pretesa minaccia di ateismo! Io passo in seguito alle prove del cristianesimo; e qui, in qual parte si trova la minaccia di ateismo? Io parto, per queste prove, dalla

dal caso di una potenza che crea, e di un'opera spirituale: — perchè quindi non potremo noi similmente raffinare ed elevare l'analogia umana, pure conservando l'immagine, allorchè ci viene presentata una Natura Divina con termini che, a parlare propriamente, ap-

---

profezia; quindi procedo alla coincidente testimonianza dei due testamenti, per venire poscia allo strapotente argomento, desunto dalla testimonianza che della divinità del cattolicismo, fornirono la forza e la costanza dei martiri dei primi tempi. E qui termina l'opera mia.

Nè questo è l'unico sforzo argomentativo ch' io abbia dato in pasto al pubblico, in difesa del mio " credo „. Io ho già pubblicato un " *essay on development of doctrine* „. i " *theological tracts* „, una " *letter to Dr. Pusey* „, una " *letter to the Duke of Norfolk* „, opere tutte, queste, che sono più o meno polemiche, e tutte in difesa del credo cattolico; dove mai, in qualcuna di queste opere, occorre anche la sola parola di " ateismo „?

E questo basta, anche per quanto io non ho nè ritenuto, nè detto: — ed ora a ciò cui io ho confessato di dover aderire. Questo mi riporta ad un tratto, a quei passi della mia " apologia „, ai quali ho affidato, in proposito il mio pensiero, e cioè a pag. 198, ove dico: " che, parlando veramente da filosofo, non vi è alcuna via di mezzo tra l'ateismo ed il cattolicismo, e che uno spirito, che voglia essere perfettamente coerente con sè stesso, sotto l'influsso di quelle circostanze, frammezzo alle quali si trova a doversi dibattere, deve abbracciare o l'uno o l'altro „; questo passo è, senza alcun dubbio, profondamente radicato nello spirito dei miei critici, ed è stato, io ne sono conscio, sin prima d'ora, una vera e propria difficoltà per i miei lettori, ch'io sono dolente d'aver resi dubbiosi.

Ciò posto, se noi troviamo asserito nell' " *Analogy* „ di Don Butler, che fra l'accettazione del vangelo ed il rinnegare l'esistenza di un governo morale non vi è alcuna via di mezzo, non vi è alcun *medium* degno, giacchè le stesse difficoltà possono essere portate contro l'una e l'altra credenza, e se troviamo che quivi è detto che quelle difficoltà che sono decisive contro il cristianesimo, lo sono pure contro la religione naturale, noi non riesciremo a capire, che cosa si voglia dire con questo? si può essa pigliare come una minaccia contro il cristianesimo, se essa non ha una base ed un significato argo-

partengono a qualche cosa che è umano e terreno? Se l'esperienza nostra ci pone in grado di apprendere i fatti essenziali della figliazione, in quanto questa è comunione di essere e di natura dall'uno all'altro,

---

mentativo? ed una interpretazione di questo genere sarebbe leale? Sarebbe, davvero, perfettamente leale, il dire, come s'è detto: " ciò mi conduce sopra una falsa strada „? ed i difensori di quell'idea potrebbero pur sempre replicare: " ciò che per uno è nutrimento, per un altro è veleno „.

Sarebbe però leale, l'accusare il Butler di dar di frego a qualunque ragionamento scientifico, per non fare che una minaccia? Nessuno, certo, vorrà dire: " Butler restringe la difesa del suo proprio credo, alla proposizione che non vi è altra possibile alternativa tra questo credo e la rinnegazione delle leggi morali „, respinge qualunque ragionamento scientifico, come perfettamente estraneo allo scopo dei suoi sermoni tenuti alla " Roll's chapel „. Eppure che cosa ho io detto, che sia più pericoloso od oscuro dell'argomento di Butler? si può egli dire, che egli distrugga ogni prova logica dell'esistenza di un Dio, perchè va paragonando le difficoltà della grazia, colle difficoltà della natura? che, anzi, egli converrà benissimo con me, che " badando alle difficoltà che presenta, noi diamo di frego al vangelo, in vista di simili difficoltà, noi ci troviamo pure costretti a fare altrettanto, per la natura; giacchè non c'è alcun fondamento che permetta di dire che una differenza passa tra il respingere in base ad un esame di fede, ed il respingere in base ad un altro „.

Nè questo è tutto. Sembra che l'insistere, come faccio, sull'analogia che passa tra i misteri della natura e quelli della grazia, costituisca il mio *unico* argomento in favore della verità del mio credo. Come mai questo si può credere che derivi dall'intima natura della cosa? L'argomento dedotto dall'analogia riveste un carattere sopra tutto negativo, mentre in quella vece gli argomenti che tendono a provarlo, debbono esser positivi. Butler non prova già la verità del cristianesimo col suo famoso argomento, ma va rimovendo un ostacolo grave di un carattere che, *prima facie*, sembra negare ascolto alle prove del cristianesimo. Rassomiglia di molto alle trincee che i soldati vanno costruendo per difesa, allorquando si propongono di dare l'assalto ad una fortezza. Nessuno vorrebbe dire che queste trincee dispensino i soldati dal

perchè non potremo noi realizzare, fino ad un certo punto, la proposizione: " Il Verbo è il Figlio di Dio?".

Abbiamo, inoltre, nella natura della legge generale, abbondantissimi esempî di una cosa che viene da

---

combattere. Perciò, dal momento stesso che io " mi limito " all'argomento dedotto dall'analogia, per provare il mio credo, io, con ciò stesso suppongo la presenza e l'uso di argomenti indipendenti, di argomenti positivi, e ciò per il fatto stesso che faccio uso di un argomento che è principalmente negativo. Ed il passo seguente, ch'io cito, staccandolo dal mio sermone sui misteri, mostra, senza alcun pericolo d'errore, come io sono perfettamente conscio di tutto questo, e me ne faccio una base: — " Dato ch'io debba sottomettere la mia ragione ai misteri, apparisce la questione del quantitativo di mistero che si trova esser in questo o quel mistero; la difficoltà principale consiste nel credervi perfettamente; la difficoltà principale, per colui che va indagando il pensiero, è quella di credere che esiste un Dio vivente, non ostante tutta l'oscurità da cui è circonfuso, Creatore, testimone e giudice degli uomini. Non appena lo spirito, com'è suo dovere, si sente costretto a credere in una Potenza che gli è superiore, non appena egli è riuscito a persuadersi non esser egli la misura delle cose che sono nel cielo e sulla terra, egli sente ben poca difficoltà a riconoscerlo esternamente. *Io non dico che egli voglia, o possa pervenire alle altre verità senza condizione*; *io non affermo che egli debba, senza fondamenti o motivi, abbracciare la fede cattolica:* però io affermo, che, non appena egli crede in Dio, è stata messa da un lato una difficoltà assai grave di fronte alla fede, un sentimento, cioè, d'orgoglio, e di auto-sufficienza di spirito ". (Discorsi).

Io debbo ancora dilungarmi alquanto, su quanto son venuto sin qui dicendo, ma esso mira tutto a dare una forza maggiore ed un maggior incremento a questa spiegazione. In un certo qual senso si può dire che l'analogia viene a fornire un argomento positivo, per quanto questo non sia il suo scopo primario e diretto. La concidenza di due testimonianze che forniscano, indipendentemente l'una dall'altra, le medesime notizie intorno ad una transazione, è un argomento per la verità di questa; la rassomiglianza di due effetti suppone una causa comune ad ambedue. Il fatto della Mediazione che appare a così chiare note, non solo nella scrittura,

un'altra, o da altre molte. Così, noi abbiamo il fanciullo, che mette capo all'uomo come ad un successore, ed il fanciullo e l'uomo poi mettono capo al vecchio; qui l'uomo è sempre uguale a sè stesso, ma non è lo stesso, sì bene differente, giacchè si ha quasi una

---

ma anche nel mondo, come il Butler va dimostrando, è un argomento positivo in favore dell'idea che il Dio della scrittura è pure il Dio del mondo. Questo è il senso immediato, col quale, nella mia " Apologia „ io vado parlando di religione, sì naturale che rivelata, partendo dai caratteri di credenza, che essa possiede, dalla posizione legittima, che essa occupa, e dall'esercizio dell'intelletto a suo riguardo. La religione, in quanto tale, possiede talune pertinenze ed adiacenze sue proprie, che sono appunto ciò che Aristotele chiamerebbe un πέπαι δὲ ὑμένος investigatore ed un processo di investigazione *sui similis*. Questa particolarità si riscontra dapprima nella storia dello sviluppo dottrinario; nel primo caso mi si è presentato come un modo qualunque di rendersi un conto esatto di una difficoltà, ossia: di ciò che comunemente viene chiamato coll'appellativo di " variazioni del papismo „, ma poscia io ho verificato che questo costituiva una legge vera e propria, che si trova applicata negli sviluppi successivi, per i quali è ita passando la verità rivelata. In seguito io sono venuto a supporre che una legge suppone un legislatore, e che la dottrina della chiesa cattolica, procedendo di incremento in incremento in un modo così ordinato e maestoso, si trova in irregolare contrasto col letargo e la debolezza, od accresce con i cambiamenti vaghi e le contraddizioni, che si riscontrano nell'insegnamento delle altre confessionalità religiose; tutto questo poi venne a costituire una forte presunzione che Roma fosse nel vero; se la dottrina dell'eucaristia non venne dal cielo, per qual motivo avrebbe ragione di esistere la dottrina del peccato originale? Se il simbolo Atanasiano deriva dal cielo, perchè di là non deve derivare anche il credo di papa Pio? Questo era un uso di analogia diverso e superiore a quello del Butler, e quindi, allorquando io ne ebbi riconosciuta la forza applicandolo allo sviluppo della dottrina, mi permisi di applicarlo pure alle prove della religione, ed è in questo senso ch'io sono pervenuto ad affermare ciò che ho affermato nella mia " apologia „. Per chi possiede uno spirito che voglia esser coerente con sè stesso, " non

nuova personalità distinta da ciascun'altra; e così noi possiamo formarci una qualche immagine, per vaga che possa essere, della processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. Questo è quanto io voglio dire di quelle due o tre proposizioni, delle quali dico che,

---

esiste un *quid medium tra l'ateismo ed il cattolicismo*, che possa essere veramente filosofico.

In realtà, la grande maggioranza degli uomini non è coerente, logica o perfetta; nel corso delle sue vedute religiose, non obbedisce ad alcuna legge; e giacchè non può ragionare senza premesse, e le premesse richiedono dei principî primi, ed i principî primi, sotto l'una o l'altra forma, poco importa, in ultima analisi devono essere delle assunzioni aprioristiche, essi non possono riconoscere ciò che tali principî sono in grado di contenere in sè stessi e d'attaccarlo a questo od a quel gradino nel salire o nel discendere la scala del pensiero, a seconda della conoscenza che possedono dei fatti, a seconda dei pregiudizî dell'educazione, dei legami domestici, della posizione sociale, e delle opportunità che si presentano per determinare la ricerca; però, e ciò non ostante, vi è un certo carattere morale, che è sempre identico a sè stesso, un certo qual sistema di principî primi, di sentimenti e di gusti, un certo qual modo di considerar la questione, e di argomentarvi sopra, che è formalmente e normalmente e divinamente l'*organum investigandi* che ci è stato fornito, acciò possiamo conquistare le verità religiose, il quale connette lo spirito mediante una successione continua ed infallibile, per la quale si passa gradatamente dall'ateismo al teismo, dal teismo al cristianesimo, dal cristianesimo alla religione evangelica, e da questa al cattolicismo. Inoltre, allorquando un cattolico è seriamente mancante in questo sistema di pensiero, noi non dobbiamo sorprenderci che egli abbandoni dapprima la chiesa cattolica, eppoi respinga per completo ogni religione. Ed aggiungo, che una delle principali ragioni che mi condussero a scrivere questo saggio sull'assenso, al quale sono venuto, ora, aggiungendo queste ultime osservazioni, si fu di descrivere, per quanto stava in mio potere, l'*organum investigandi* ch'io ritengo sia l'unico vero, e quindi, con ciò, di spiegare ed illustrare quella frase, contenuta nella mia " *Apologia* ", che ha costituito l'argomento di questa nota.

Prima di conchiudere io ho ancora da fare una osser-

per lo meno esse, fra le altre sei proposizioni, sono suscettibili di un assenso reale.

Questo è quanto apparisce a prima vista; ma si verrà a conoscere ancor più la forza di quanto io

---

vazione. Ho detto che nel corso delle ricerche che conducono alla fede, vi è una scala ascendente e discendente. Tuttavia, allorchè nella mia " Apologia „ ho parlato di evidenze, e mi son messo a seguire la direzione di ciò ch'io ho detto esserci intorno agli sviluppi dottrinari, io aveva in vista sopra tutto la scala ascendente, non la scala discendente. Io voleva dire: " sono cattolico, per la semplice ragione che non sono ateo „. Questa ha dato luogo a questo, che le parole ch'io sono venuto salientemente citando, sono state fraintese, giacchè sono state parafrasate in una minaccia e non altro, ossia in queste: " se non siete cattolico, dovete esser ateo; scegliete ciò che vi piace „. Il signor Lily, nella lettera che ha pubblicato in mia difesa, se n'è accorto, e molto opportunamente ha adottata l'interpretazione positiva, che è pure la sola vera.

Questa spiegazione è pure una risposta a qualche persona molto pia, ma troppo facile a spaventarsi, la quale se n'era ita fantasticando (cosa non molto difficile, per Iddio! neanche oggi), che io avessi negato, nientemeno, che la verità dell'esistenza di Dio sia una verità naturale, mentre in quella vece, io non ho detto altro che questo, che il negare la rivelazione equivaleva al negare la religione naturale. Io ho voluto solo dimostrare, che con quel medesimo sofisma col quale si nega l'una si viene pure a negare l'altra.

Che la scala ascendente nella mia alternativa astratta fosse l'idea centrale che dominava nel mio spirito, si può facilmente arguire dal brano seguente di una lettura, fatta parecchi anni fa, prima che uscisse l' " Apologia „: " Un protestante si trova esser già pervenuto a tutta la verità, per il solo fatto che egli ne abbraccia realmente una parte importante. Così io sento fortemente questo, che io non ritengo sia un paradosso il dire che, allorquando un uomo possedesse anche solo l'idea dell'esistenza di Dio, purchè la posseda realmente e sicuramente, e non solo a parole, oppure per professione ereditaria, od anche per semplici concessioni di ragione, ma apprenda di essere monoteista per apprensione diretta, e cioè con quell'apprensione, che io nel corso di questo saggio, sono

sono venuto fin qui dicendo, allorchè si ponga mente a quanto, a questo riguardo, vanno testificando sia la Scrittura che il Rituale della chiesa. Riportandomi a questi due grandi depositi della fede e della devozione,

---

venuto chiamando col nome di “ assenso reale „, come quella che sussegue ad una “ inferenza „, ed agisce come uno che muove i primi passi, ha già fatto tre quarti della strada che mette capo al cattolicismo.

Io termino, presentando al lettore un'apposita lettera del sig. Lilly, in data del 18 novembre.

“ Signore,

“ Io noto nel vostro articolo di questa sera un appunto contro il quale io vi chiedo il permesso di protestare nel modo più sentito, e più serio, quantunque, io ne sono perfettamente sicuro, quantunque sia un resoconto falso e non fatto ad arte, del card. Newman, mio venerato amico. L'appunto è questo: “ che egli ha ristretto la difesa del suo credo alla proposizione: che esso sia l'unica alternativa possibile di fronte all'ateismo „. Ciò posto, è, per certo, verissimo, che il card. Newman ha detto: “ non v'è alcun *medium*, parlando veramente da filosofi, tra l'ateismo ed il cattolicismo „ (*Apologia*, p. 198, 3ª edizione); ma è egualmente certo che egli non restringe affatto la sua difesa del suo credo a questa proposizione. Egli riconosce espressamente “ le prove formali sulle quali poggia l'esistenza di Dio „, — come si può vedere in qualunque libro di testo della Teologia cattolica —, come quelle che offrono “ una dimostrazione irrefutabile „ (*Discorsi a congregazioni miste*, pag. 262, 4ª ediz.); però l'argomento capo che egli ci viene personalmente presentando con una forza suprema, è quello che deriva dalla testimonianza della coscienza: “ Il Vicario di Cristo, tale fin da principio, un profeta nelle sue informazioni, un monarca nei suoi comandi perentorî, un sacerdote nelle sue benedizioni e nei suoi anatemi „. L'esistenza di Dio, sôrta in lui in modo irresistibile, per una voce che viene dal di dentro, è la “ grande verità, della quale è compenetrato tutto l'esser suo „ (*Apologia*, p. 241).

Dopo aver citate alcune parole di Ernesto Renan, il sig. Lilly prosegue: “ Questo è il punto dal quale parte (il card. Newman). La coscienza “ il grande maestro interno „, più vicino a noi, e d'assai, più che non qualunque

io devo premettere, come ho fatto là dove ho parlato dell'esistenza di Dio, che con ciò io non intendo affatto di voler dimostrare il dogma della SS. Trinità, ma solo faccio uso sia della Scrittura, che del Rituale della chiesa, per portar luce sulla forza attiva degli articoli separati di quel dogma sull'immaginazione, per quanto il sistema assai complesso di verità, al quale, qualora quelle due fonti vengano combinate, fanno capo, non sia in intima armonia o corrispon-

---

altro mezzo di conoscenza, ci informa (com'egli giudica), che Dio esiste „: " L'attributo speciale, sotto il quale egli sottomette qualunque altro attributo, è quello della giustizia, della giustizia retributiva „ (*Grammar of assent*, p. 385, 3ª edizione). " Il sentimento del giusto e dell'ingiusto „, egli ritiene che sia " il primo elemento „ della religione naturale (*Letter to the Duke of Norfolk*, p. 67, 4ª edizione). Ed il cattolicismo, che egli considera come la sola forma di cristianesimo storicamente e filosoficamente sostenibile, è, per lui, l'unico complemento possibile della religione naturale. Io non posso avventurarmi a chiedervi uno spazio maggiore, per andare sempre meglio illuminando la natura dell'argomento, mediante il quale egli ascende dal principio alla fine della sua idea religiosa. Io rimando coloro che lo volessero seguire passo per passo in questo suo cammino ascensivo, alla sua " *Grammar of assent*, all' " *Apologia* „, ai " *Discourses to Mixed congregations* „, oppure, se credessero bastasse un sommario, all'articolo che io stesso sono venuto scrivendo, in proposito nella " *The Fortnightly Review*, del luglio 1879. La principale, ma non la sola, difesa dal card. Newman, e cioè la difesa che egli fa del suo proprio credo, consiste, quindi, in questo, che la religione è parte integrale della nostra natura, e che solo il cattolicismo appaga in modo adeguato l'aspettazione di una rivelazione, che dà origine alla religione naturale. Questa si può considerare come una difesa buona, oppure cattiva, come si crede; ma, buona o cattiva che essa sia, differisce sostanzialmente dalla nuda proposizione che dice, che: " il cattolicismo è l'unica possibile alternativa che stia di fronte all'ateismo „.

Il dott. Lilly termina con alcune poche parole, che lo riguardano personalmente.

Cfr. la mia risposta al " *Principal Fairbairn* „ nella *Contemporary Review* di ottobre 1885.

denza con esse, ma perfettamente superiore, e quindi anche ne faccio uso per portar luce sulla forza attiva e sul grado di influenza che quei due articoli separati vanno esercitando sulle affezioni e sull'obbedienza dei cristiani di ogni classe, in seguito alla forza di azione che hanno già precedentemente esercitato sull' immaginazione.

Premesso questo, io chiedo: qual'è quel capitolo di S. Giovanni o di S. Paolo che non sia ripieno dei tre divini nomi delle tre persone della SS. Trinità, introdottivi con l'una o con l'altra fra le sopradette nove proposizioni, sia in modo espresso che in modo implicito, oppure con proposizioni parallele alle suddette, od in parte, od equivalenti alle stesse? Qual'è quell'insegnamento che viene fornito da questi due massimi scrittori del Nuovo Testamento e che non si estenda alle tre persone divine ed alla varietà dei loro offici? Al tempo stesso noi vi siamo ammaestrati sulla grazia della Seconda Persona, sull'amore della Prima e sulla comunione intima della Terza; tal'altra volta siamo ammaestrati dal Figlio: " Io pregherò il Padre, ed Egli vi manderà un altro Paracleto ", e poscia: " Tutto ciò che è del Padre è pur mio, il Paracleto pure riceve del mio ". Talora vi leggiamo pure " della preconoscenza del Padre, della santificazione dello Spirito, del sangue di Gesù Cristo ": ancora, noi dobbiamo " pregare nel Santo Spirito, nell'amore di Dio, e chiedere per l'intercessione di Gesù ". E così pure, a ciascuna delle tre persone, in questo od in quel brano, sono attribuiti gli stessi titoli e le stesse opere; ciascuna è riconosciuta come Signore; Ognuna è eterno; Ognuna è verità; Ognuna è Santità; Ognuna è tutta in tutto; Ognuna è Creatore; Ognuna è fornita di una volontà suprema; Ognuna è autrice di nuovi nascimenti; Ognuna parla nei suoi ministri; Ognuna è rivelatrice; Ognuna è legislatrice; Ognuna è maestra degli eletti; in Ognuna gli eletti trovano compagnia; Ognuna li guida; Ognuna li strappa alla morte. Ma come va tutto questo, che " il Padre è eterno, eterno è il Figlio, eterno è lo Spirito Santo; il Padre è Dio, il Figlio è Dio, lo Spirito Santo è Dio ", conforme al Simbolo Atanasiano? E se il Nuovo Testa-

mento è, come bisogna confessare che esso è realmente, così reale nei suoi insegnamenti, così luminoso, così facile ad impressionare, così obbligante, così ricco di immagini, così parco di semplici nozioni, tutte queste sue qualità non hanno forse lor sede in questo, che, allorquando esso si riporta all'oggetto del nostro culto supremo, sta dentro al cerchio, per così dire, delle nove proposizioni ch'io sono venuto ponendo, e di quei particolari insegnamenti, nei quali quelle proposizioni si vanno risolvendo allorchè vengono prese ognuna a sè?

Pigliamo, come esempio, una di queste proposizioni, e sia, per esempio, la sentenza dogmatica: " Il Figlio è Dio „. Quale magnifica illustrazione dell'assenso reale che si può prestare a questa proposizione, nonchè della potenza di azione che va esercitando sopra le nostre affezioni e sopra le nostre emozioni, ci van mai fornendo la prima metà del primo capitolo del Vangelo di S. Giovanni! Od anche la visione di nostro Signore quale è descritta nel primo capitolo dell'Apocalissi! Od anche il primo capitolo della prima lettera di San Giovanni! Inoltre, quanto sono toccanti le parole di S. Paolo là dove fa parola della crocifissione e della morte di nostro Signore! Qual'è il segreto dell'ardore di quelle parole, se non è questa stessa sentenza dogmatica: " Il Figlio è Dio? „. Per qual motivo la morte del Figlio avrebbe ad essere più solenne che quella di chiunque altro, se non fosse perchè egli, pur essendo uomo, era anche Dio? E così pure, che cos'è, attraverso a tutto l'Antico Testamento, che dà una interpretazione, un significato ed una potenza di persuasione a tanti passi ed a tanti brani importanti, sopratutto dei salmi e dei profeti, se non questa stessa formola teologica: " Il messia è Dio? „. È questa una proposizione che, negli spiriti religiosi, non avrebbe mai potuto dare una vita così intensa alla lettera del Sacro Testo, se non parlasse molto all'immaginazione, e con ciò non fosse in grado di venir ritenuta con un assenso assai più forte di quello, col quale si ritiene una qualche cosa di semplicemente nozionale.

Questa stessa potenza del dogma si può benissimo illustrare facendo appello al rituale della chiesa. Pigliamo in esame i servizî religiosi delle grandi feste

del Natale e dell'Epifania; oppure anche quelli delle feste di Pasqua o dell'Ascensione, e io posso dire in un modo preminente, del *Corpus Domini;* che cosa sono tutte queste grandi feste, se non altrettanti commenti delle parole: " Il figlio è Dio? „. Eppure, chi sarà colui che avrà il coraggio di dire che queste feste, questi servizi religiosi, hanno la sottigliezza, l'aridità, la freddezza di una semplice scienza da scuola? S'indirizzano esse semplicemente all'intelletto, oppure all'immaginazione? Che cosa fanno? Interessano la nostra facoltà logica, oppure eccitano la nostra devozione? Per qual motivo noi ci sentiamo profondamente indotti a pigliarvi parte personalmente, se non perchè non ci sentiamo buoni abbastanza, perchè inoltre, nel caso nostro, il dogma rappresenta qualcosà più di una semplice nozione teologica, qualche cosa che è poco lungi dal rappresentare un'immagine vivente al di dentro di noi?

Passiamo a quanto può riguardare la divinità dello Spirito Santo. Pigliamo in mano il Breviario, ed esaminiamo l'ufficio di Pentecoste e di tutta la sua Ottava, il più grandioso, forse, che vi sia in tutto l'anno; rappresenterebbe esso, forse, una semplice compilazione fatta in base ad astrazioni od inferenze? Sarebbe qualche cosa di ciò che qualche volta si è detto: distinzioni metafisiche? Sarebbe per caso sprovvisto della proposizione categorica di S. Atanasio: " Lo Spirito Santo è Dio? „. E se fosse così, avrebbe potuto esercitare una potenza tale sull'immaginazione e sul cuore, da bastare a che sorgesse quel nobile inno: *Veni Creator;* e *Veni Sancte Spiritus?*

Io riassumo, quindi, lo stesso effetto come ho fatto nella sezione precedente. La religione ha a che fare col reale, ed il reale, per sua natura, è sempre qualche cosa di particolare; la teologia, in quella vece, ha a che fare con ciò che è nozionale, ed il nozionale è, per sua natura, qualche cosa di generale e di sistematico. Laonde la teologia tratta del dogma della SS. Trinità come di un tutto, costituito di una quantità di proposizioni; la religione, in quella vece, si occupa di ciascuna di queste proposizioni, che compongono il dogma, prese separatamente ad una ad una, e vive e va prosperando nella contem-

plazione delle stesse. In esse, essa va scorgendo i motivi della sua devozione e della sua obbedienza ossequiosa; mentre, in quella vece, la teologia va formando e sostenendo la devozione e l'obbedienza, in forza dell'ufficio che essa ha di considerare quelle proposizioni, non prese ad una ad una, ma come un sistema di verità.

Qui torna acconcia un'ultima osservazione. Se gli articoli separati del simbolo Atanasiano sono, com'io lo sono venuto dimostrando, così profondamente connessi con la vitalità e la personalità della religione, se essi vanno fornendo motivi, basandosi sui quali l'uomo può agire, se essi vanno determinando lo stato dello spirito, i particolari pensieri, le particolari affezioni, gli abiti particolari, che l'uomo porta con sè da questo ad un altro mondo, c'è forse a meravigliarsi che il simbolo vada proclamando alto che coloro i quali non sono internamente tali, quali Cristo viene a farli con quel simbolo, non sono fatti per il regno dei cieli, per condurli al quale Egli è venuto a morire? Il motivo per cui con tanta minuziosa cura nel simbolo si vanno inculcando e reiterando quelle poche e semplici verità, di che è composta, non è forse l'importanza che si trova annessa all'accettazione del dogma? E la chiesa di Dio, alla quale venne affidato l'ufficio " di predicare il Vangelo ", si dimenticherebbe, forse, dell'obbligo che va di conserva: " guai a me, se io non predico il Vangelo! ? ". Ed i suoi ministri, se tacessero, non porterebbero sopra di sè l'anatema del profeta: " Maledetto colui che compie in modo ingannevole l'opera del Signore ? ". Possono essi porre in non cale la lezione che li riguarda, e che è contenuta nella protesta dell'apostolo: " Fedele è Dio, come i nostri predicatori che furono presso di noi, non dissero *sì* e *no*... Giacchè noi siamo il buon odore di Cristo in Dio, in coloro che sono sulla via della salute, come in coloro che sono sulla via della perdizione. Giacchè noi non siamo come molti, che vanno adulterando la parola di Dio; ma con sincerità, ma come da Dio, alla presenza di Dio, così parliamo noi in Cristo ? ".

III.

Credenza nella teologia dogmatica.

È accusa abbastanza comune ed usuale che i suoi nemici vanno opponendo alla chiesa cattolica, questa, che essa vada imponendo ai suoi figlioli come materia di fede, non solo dei dogmi che si trovano in intima connessione col modo con cui va menata la vita per essere morale, e colla formazione del carattere, ma anche un gran numero di dottrine che nessuno, all'infuori dei teologi consumati, è in grado di poter capire, e che, perciò, non fanno che opprimere lo spirito, ed esser materia di eterne questioni. Il primo che emettesse dei lamenti di questo genere era nientemeno che il grande Costantino, ed in una occasione di così grave importanza, quale fu il sorgere dell'eresia di Ario, che egli, ancora semplice catecumeno, si piaceva di considerare come un essere di nessuna importanza e tollerabile. Presa così alla leggera la materia, egli scrisse al tempo stesso una lettera ad Alessandro, vescovo di Alessandria, e ad Ario, che era allora un semplice membro del clero di quella città, esortandoli a cessare dalle questioni, ed a viver l'un l'altro in buona armonia. Gli fu risposto dal concilio di Nicea, il quale inserì la parola " consostanziale „ nel simbolo della chiesa.

Ciò che quell'imperatore andava pensando di quella controversia in sè stessa, è ciò che il vescovo Geremia Taylor pensava dell'inserzione della parola: " consostanziale „ nel simbolo, e cioè che fu cosa assai nuova e non avrebbe mai dovuto aver luogo. Egli cita e commenta così la lettera dell'imperatore: " L'epistola di Costantino ad Alessandro e ad Ario dice la verità, e li rimprovera ambidue d'aver dato origine alla questione; Alessandro dell'averla intavolata, ed Ario dell'averla continuata. Ora, quantunque sia verissimo

che sarebbe stato assai meglio per la chiesa che non fosse mai sorta, pure, dal momento che era sorta, come doveva essa diportarsi a suo riguardo? A questo riguardo, in quell'ammirabile epistola, che certo non si può supporre sia stata scritta senza il consiglio e la partecipazione di Ario, noi abbiamo il giudizio dell'imperatore....., giacchè innanzi tutto egli chiama quella questione col nome di un brano vano di una questione sorta malamente, ed ancor più stolidamente continuata e resa di pubblica ragione, una questione che non può venir definita da alcuna legislazione o canone ecclesiastico; una contesa perfettamente infeconda; il prodotto di menti oziose; una materia così delicata, così oscura, così intricata, che non sarà mai in grado di venir spiegata esaurientemente dal clero, nè capita dal popolo; una disputa di parole, una dottrina inesplicabile, ma assai più dannosa, allorquando si tenta di insegnarla, per il timore che sorge che si introducano discordie o bestemmie; e perciò l'oppositore fu temerario ed il difensore malaccorto, giacchè essa non riguardava la sostanza della fede o del culto di Dio, nè qualche principale comandamento della scrittura; e quindi, per qual motivo essa dovrebb'essere materia di discordia? Giacchè, per quanto la materia sia grave, ciononostante, dato e concesso che non è nè necessaria nè spiegabile, l'accapigliarsi intorno alla stessa, non può essere se non materia di noncuranza e di riso. Per tal modo, giacchè la materia è affatto sprovvista del carattere di una grave importanza, ed, in quella vece, è perfettamente vana e ridicola, sopra tutto di fronte all'eccellenza beata della pace e della carità, sarebbe cosa ottima che sì Alessandro che Ario ponessero una buona volta un fine alle loro chiacchiere, conservassero per sè stessi le loro opinioni, si chiedessero l'un l'altro perdono, e si promettessero per sempre una reciproca tolleranza „ (1).

Il Taylor, di più, è d'opinione che " sì l'uno che l'altro

(1) Taylor, *Liberty of prophesying*, § 2.

avrebbero dovuto credere un solo Dio e la SS. Trinità „; l'opinione neutra nel dominio dei fatti storici. Anch'egli è d'opinione “ che la fede migliore sia quella che è rivestita della più grande semplicità, e che in ogni caso sia assai meglio sottomettersi umilmente, che non il voler indagare curiosamente e penetrare nel mistero, che si trova avvolto da una nube, e porre in rischio la nostra fede con una improvvida curiosità intellettuale „. Egli è, in seguito, di parere che “ se i padri del concilio di Nicea si fossero comportati in questo modo, probabilmente la chiesa non avrebbe mai avuto a pentirsene „. Egli pensa, inoltre, che l'inserzione da loro fatta della parola “ consostanziale „ nel simbolo, costituisca realmente un precedente di cattivo genere.

Sia che questo modo di agire costituisca un precedente, sia che non lo costituisca, esso non si è più in realtà verificato, durante i millecinquecento anni, che sono passati dal concilio di Nicea a noi, e da quei tempi a venir fino a noi, è l'unico esempio che noi incontriamo dell'introduzione di un termine strettamente scientifico nel Simbolo della chiesa. E tutto ben ponderato, quel termine scientifico che è ora in questione, è fornito di un significato perfettamente perspicuo, nel significato in cui ne fece uso il concilio, e tale che può con tutta facilità venir appreso e capito da tutti; giacchè la parola “ consostanziale col Padre „, non vuol dire altro che “ realmente uno col Padre „, e venne adottata per opporsi ai sotterfugi degli Ariani. Il Simbolo niceno, quindi, rimane ora ciò che fu sin da principio, e cioè una forma popolare di fede, facile ad essere capita in tutti i tempi, da tutte le classi, e da ogni condizione di fedeli. Le sue dichiarazioni sono categoriche, brevi, chiare, redatte in modo tale da essere alla portata di tutti, di importanza primaria, esprimenti qualche cosa di concreto, oggetti di apprensione reale e costituenti una base ed una regola di devozione. Per ciò che riguarda più davvicino e realmente la formola nicena stessa, qualora si faccia eccezione del solo termine “ consostanziale „, essa non ha una sola parola la quale non si riferisca alle realtà più rudimentali del cristianesimo. Il Simbolo

Niceno-Costantinopolitano, nonchè tutti quei varî simboli che precedono il Simbolo Niceno, non escluso il Simbolo, così detto, degli Apostoli, aggiungono sommariamente uno o due articoli nozionali, quali " La comunione dei Santi „ e " La remissione dei peccati „, i quali, però, possono pur sempre ridursi ad altrettante proposizioni reali. Da un altro lato vi è un dogma capitale, che è d'una apprensione popolare della massima facilità, il quale manca perfettamente in tutti questi simboli, ed è il dogma della " Presenza reale „; in forza della quale ai catecumeni ed ai pagani, ai quali era noto il Simbolo, si tenevano accuratamente nascosti i sacri misteri.

Per tal modo l'accusa che il vescovo Taylor va facendo, non sembra sia fornita di grande appariscenza; ma questo, nel caso suo, non è ancor tutto. Io non posso certo porre in dubbio che una collezione abbastanza ampia e sempre crescente di proposizioni, le quali rappresentano delle nozioni astratte, e non delle verità concrete, siano venute in seguito a successive definizioni di Concilii, a far parte dei *credenda*, ed abbiamo un diritto imperativo e categorico sulla fede di ogni cattolico. Posto questo come cosa affatto sicura, mi si può certamente chiedere in qual modo io possa dimostrare di essermi basato sui fatti, allorquando, come ho fatto, ho parlato a tutto mio pasto di semplicità e di direttezza, nonchè di realtà tangibile dell'insegnamento dogmatico della chiesa.

Io voglio supporre che l'obbiezione mi venga formulata in questo modo: Per qual motivo la chiesa cattolica non ha creduto di dover limitare i suoi *credenda* a delle proposizioni tali, quali sono quelle contenute nel suo Simbolo di fede, le quali sono concrete e pratiche, di facile apprensione, e di un carattere tale da guadagnare facilmente l'assenso? Tali proposizioni sarebbero, per esempio, queste: " Cristo è Dio „; " questo è il Mio Corpo „; " il battesimo dà la vita all'anima „; " i santi intercedono per noi „; " la morte, il giudizio, il Paradiso, l'inferno, sono le ultime cose dell'uomo „ (1); " vi sono sette doni dello Spirito

(1) Ossia, sono i novissimi del catechismo cattolico.

Santo „; vi sono tre virtù teologali „: “ vi sono sette peccati capitali „; e simili altre, quali si trovano esposte nei suoi catechismi. In quella vece, essa fa un comando categorico a tutti, preti e laici, di professare, come fossero verità rivelate, tutti i canoni dei concilii e le innumerevoli decisioni dei papi, le quali sono proposizioni così svariate e così nozionali, che solo ben pochi possono venirne a conoscenza, e solo pochissimi possono capirle. Qual significato, per esempio, può dare ai canoni del concilio di Trento, anche se tradotti in volgare, un fanciullo od un contadino ignorante, anzi, comunemente, un cattolico qualunque? E poniamo, per esempio, che uno di tali canoni sia questo: “ *Si quis dixerit homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter Justos esse, anathema sit* „, od anche quest'altro: “ *Si quis dixerit justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit* „. Oppure possiamo anche pigliare in considerazione l'anatematismo, annesso dal concilio di Nicea al suo Simbolo, il linguaggio del quale è così oscuro, che anche i teologi più consumati non cadono d'accordo nel fissarne il significato. Tale anatematismo si svolge così: “ Coloro i quali dicono che un tempo il Figlio non era, e che prima di esser generato non era, e che fu messo alla luce, alla quale prima non era, o che pretendono che egli fosse di altra ipostasi o sostanza, oppure che il Figlio di Dio sia stato creato, vada soggetto a mutazioni od alterazioni, la santa chiesa cattolica ed apostolica l'anatemizza „. Tutte queste enunciazioni dottrinarie sono *de fide*; i rozzi contadini sono obbligati a crederle, come sono obbligati i fini controversisti, ed a crederle come fossero verità, a quella guisa che credono che nostro Signore è Dio. In qual modo si può dire, quindi, che i *credenda* cattolici sono di facile apprensione, ed alla portata intima di tutti gli uomini?

Per rispondere a questa obbiezione, io incomincio dal far ricorso a quanto sono venuto fin qui dicendo, intorno alla relazione che passa tra la teologia con tutte le sue proposizioni nozionali, e l'assenso religioso e devozionale. La devozione viene, senza alcun dubbio,

eccitata da verità categoriche e chiare della rivelazione, quali sono quelle contenute negli articoli del Simbolo; essa dipende da queste, e queste sono sufficienti per appagarla. Essa le va accettando ad una ad una, non si cura quasi affatto della loro consistenza intellettuale, va traendo da ciascuna delle medesime quello spirituale nutrimento, che esse sono fatte apposta per fornirle. Assai differente, per certo, si è la natura, l'indole ed il compito dell'intelletto. Esso si trova perennemente in azione, indaga, penetra; va esaminando ad una ad una tutte le dottrine, le va comparando, ne nota i punti di dissidenza, le viene riunendo in un corpo scientifico; quel corpo scientifico, o scienza che voglia dirsi, è la teologia. Ciò posto, essendo per tal modo la scienza teologica l'esercizio dell'intelletto, fatto sui *credenda* della rivelazione, essa, per quanto non sia direttamente devozionale, viene ad essere al tempo stesso naturale, eccellente e necessaria. È naturale, giacchè l'intelletto è una delle più nobili tra le facoltà di cui noi siamo forniti, è eccellente, perchè è nostro dovere far un uso per ogni parte perfetto delle nostre facoltà; è necessario, giacchè se non applicheremo noi *rettamente* la nostra intelligenza alle verità rivelate, altri vi applicheranno *erroneamente* il loro spirito e con danno. Per certo l'intelletto cattolico va drizzando una pianta ed un catalogo di quelle dottrine che sono contenute nel *depositum* della rivelazione, quale è stato affidato alla custodia della chiesa, le va localizzando, accomodando, definendo ad una ad una e radunandole lentamente in un solo tutto. Di più, egli va pigliando taluni aspetti particolari o porzioni delle stesse; le va analizzando, le va scomponendo sia nei primi principî veramente tali, sia in ipotesi fornite di un carattere illustrativo. E così viene formando delle generalizzazioni, alle quali dà quel nome che loro conviene. Tutte queste deduzioni sono vere, qualora sia retto il principio di deduzione, giacchè sono tutte deduzioni che derivano da qualche cosa che è vero; e perciò, sotto un certo qual riguardo, esse costituiscono una parte del *depositum* della fede, ossia dei *credenda*, mentre, sotto un certo qual altro riguardo, sono aggiunte complementari allo stesso

depositum; però, siano o non siano aggiunte complementari, esse hanno, io sono in grado di garantirlo di sicuro, lo svantaggio caratteristico di rappresentare delle esposizioni puramente astratte e nozionali.

Nè questo è tutto; la disapprovazione dell'errore è di gran lunga più feconda nelle aggiunte complementari, che non nel costringimento della verità. Vi è un altro assortimento di deduzioni, pure inevitabili, che sono o non sono parte dei *credenda* rivelati a seconda dell'aspetto in cui a noi piace pigliarle in esame. Se una proposizione è vera, la sua contradditoria è falsa. Se, quindi, un uomo crede che Cristo sia Dio, egli deve pur credere, e lo deve credere necessariamente, che la proposizione che affermasse che Cristo non è Dio, sia falsa, e che sono in errore coloro che l'affermano. A questo punto ci si apre dinanzi l'orizzonte di una grande moltitudine di proposizioni, le quali nei loro primi elementi si trovano fondate sopra verità puramente nozionali; l'orizzonte di gruppi di proposizioni, e quei gruppi si trova che sono fra loro divergenti, indipendenti, e che si slanciano di continuo nella vita, forniti di una fecondità continuamente inesauribile, a seconda delle varie forme di eresie che pullulano di continuo dal terreno religioso, e delle quali essi sono i più fieri antagonisti. Anche questi gruppi trovano il posto che loro conviene fra le braccia della scienza teologica.

Tale è la natura della teologia nei suoi raffronti colla religione; ed in quanto essa proviene dalla peculiarità delle circostanze che accompagnarono la sua formazione, non ostante che talune delle sue esposizioni si possano, con una certa qual facilità, ridurre a quelle del linguaggio devozionale, ciò non ostante, la maggior parte delle medesime si trovano più o meno inintelligibili per la comune dei cattolici, a quella guisa che i codici delle leggi lo sono per la comune dei cittadini. Sopra tutto, poi, quelle porzioni della teologia che si presentano come una creazione indiretta non della ortodossia, ma del pensiero ereticale, come le confutazioni di errori, che sono contenute nei canoni dei concilii, e dei quali noi abbiamo dato un qualche

saggio più sopra, sarebbero sempre qualche cosa di estraneo, di strano, di arduo per quegli spiriti che sono certamente pii, ma niente fatti per le controversie. E diffatti, nel corso ordinario delle cose, che cosa hanno a che fare i buoni cristiani colle acute allucinazioni dell'intelletto? Questo appar chiaro dalla natura stessa delle cose, ma non per questo vien meno la questione: per qual motivo le confutazioni della eresia hanno a divenire oggetto della nostra fede? Se nessuno spirito, sia poi teologo o no, poco importa, può credere ciò che non può capire, in qual senso i canoni dei concilii ed altrettali determinazioni ecclesiastiche possono entrare a far parte di quei *credenda* che la chiesa va presentando ad ogni cattolico, come fosse qualche cosa di apprensibile, ed ai quali ogni cattolico va prestando il suo assenso saldo ed interiore?

Sciogliendo questa difficoltà, è mio desiderio di far osservare che, se è dovere della chiesa l'agire in conformità alla qualità sua di " pietra angolare e fondamento della verità ", essa viene a trovarsi in obbligo, di tempo in tempo, e fino alla fine del tempo, di denunciare quelle opinioni che si trovano essere incompatibili con quella verità, ogni qualvolta che degli spiriti colti ed acuti che fanno parte della sua comunione si avventurino a lanciare in pasto al pubblico le loro opinioni. Supponiamo, per un momento, che oggi sorgessero alcuni vescovi o preti, e venissero ad insegnarci che l'Islanismo od il Buddismo furono una rivelazione diretta ed immediata di Dio; essa non farebbe che il suo dovere se, facendo uso di quell'autorità che Dio stesso le ha dato, dichiarasse che questa proposizione non è per nulla conforme al cristianesimo, e che coloro che l'accettano non fanno per nulla parte del numero dei suoi membri; e sarebbe in dovere di imporre una tale dichiarazione a tutto e solo quel gruppo di persone che hanno accettata la nuova proposizione, per modo che, qualora essi non si ritrattino, possano venir allontanate dalla sua comunione, come se fossero perfettamente separate dalla sua fede. In tal caso, le masse di popolazione che hanno la sua fede, o si conserveranno perfettamente estranee alla contro-

versia, oppure si schiereranno dalla sua parte, e senza sforzo piglieranno tutte quelle precauzioni che sono necessarie per assicurare l'esclusione dei novatori, e questi, da un altro lato, verrebbero a capire che ciò che è regola per alcuni cattolici, deve esser regola per tutti. Chi è colui che si sente in grado di stabilire una linea di demarcazione tra coloro che riconoscono quella regola, e coloro che non la riconoscono punto? È chiaro, non vi possono essere due regole di fede in seno alla stessa comunione, o piuttosto, come realmente se ne presenta sovente il caso, non si può dare una interminabile varietà di regole, che vengano in esercizio, a seconda del moltiplicarsi delle teorie ereticali, ed a seconda delle graduazioni della cultura e della varietà dei sentimenti nei cattolici presi individualmente. Non vi è che una sola regola di fede per tutti, e sarebbe assai più difficile l'ammettere che non vi sia alcuna regola certa di fede, che non, posto pure che questa fosse l'alternativa, cosa che non è affatto, l'imporre a spiriti incolti una professione di fede qualunque, che essi non sono più in grado di capire.

Se non che, che la chiesa imponga le sue esposizioni dogmatiche all'assenso interiore di chi non è in grado di apprenderle, la è cosa che non si presenta come il risultato necessario dell'unità di professione di fede, nè si presenta come un fatto reale. Tutta la difficoltà si trova che viene rimossa dal dogma dell'infallibilità della chiesa, e del conseguente dovere di " fede implicita ", connesso colle sue parole. L' " *unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam* ", è un articolo del Simbolo apostolico, ed è un articolo, il quale, supponendone l'infallibilità, può benissimo venir accettato da tutti gli uomini, alti e bassi, di qualunque stato e condizione, ed appreso mediante un assenso reale ed operativo. Esso sta a supplire a tutte le proposizioni astruse che possono penetrare in uno spirito cattolico, giacchè, credere alle sue parole, è virtualmente credere in tutte quelle proposizioni. Lo spirito cattolico può benissimo credere che sia vero, anche tutto ciò che egli non riesce a capire; e crede

che tutto questo sia vero, semplicemente perchè egli crede nella chiesa (1).

Il carattere *razionale* di questo provvedimento per la devozione *indotta*, sta in questo: Tutti quanti dicono che ciascuno di noi, dotto od ignorante, poco importa, è obbligato a credere l'insieme delle dottrine rivelate in tutte le sue parti, ed in tutto ciò che queste vengono ad implicare, man mano che una parte dopo l'altra viene a far parte della nostra coscienza, e quasi ad appartenerle; e tutti, pure, finiscono per convenire che una dottrina qualunque, per profonda e variata che essa possa essere, come nel caso nostro sarebbe il rivelato *depositum* di fede, non può penetrare dentro di noi, e divenire quasi nostro patrimonio privato, tutta ad un tratto. Nessuno spirito, per ampio che possa essere, per penetrativo che possa essere, può giungere a capire direttamente ed in modo perfetto, una qualunque verità, per semplice che questa possa essere, mediante un solo atto della sua intelligenza. Che cosa vi può essere di più intelligibile di questa proposizione: " Alessandro Magno conquistò l'Asia? ", oppure di quest' altra: " la sincerità è un dovere? ", eppure tanto nell'una che nell'altra di queste due tesi, si trova inclusa una moltitudine svariata di proposi-

(1) Si badi, però, che qui il Newman fa l'analisi della credenza del cattolico, non del modo con cui chi non crede viene a credere, oppure chi non è cattolico viene a farsi cattolico. Il confondere l'una cosa coll'altra, come se il Newman le confondesse, sarebbe grave errore in sè, e sarebbe un non aver capito affatto il pensiero di Newman. Per il cattolico può bastare l'autorità della Chiesa, ma il pretendere che essa basti pure per far credere chi non crede, per far divenire cattolico, il pretendere che questo sia sufficiente, anzi escluda assolutamente l'affrontare le verità del cristianesimo dal loro lato razionale, per farle amare a chi non le ama, sarebbe cosa semplicemente ridicola. Coloro, poi, che si meravigliano ed urlano perchè l'autorità della chiesa e del papa, ch'essi oppongono a chi non crede, non ha più alcuna forza, si meravigliano semplicemente perchè l'acqua non va a ritroso.

zioni, e qualunque di esse noi veniamo a professare, con ciò stesso noi veniamo a professare tutte le proposizioni che in quella si trovano incluse. Così, per ritornare al Simbolo cattolico, se noi crediamo realmente che nostro Signore è Dio, noi veniamo pure a credere quanto si trova implicato in una tale credenza; altrimenti, allorquando noi affermiamo di credere questa proposizione, noi non diciamo da senno. Nell'atto, mediante il quale noi crediamo quella proposizione senza alcuna riserva, noi ci prestiamo immantinente ed *a priori* a credere a quelle verità alle quali noi presentemente non crediamo ancora, per la semplice ragione che non ci sono ancora state presentate; noi quindi innanzi limitiamo l'estensione del nostro giudizio privato, in vista delle condizioni future, qualunque queste possano essere, di quel dogma. Per tal modo, gli Ariani affermavano di credere nella Divinità di nostro Signore, ma venivano a negarla, perchè, eccitati, si rifiutavano di riconoscerne l'eternità; con questo stesso essi venivano a dimostrare di non aver mai creduto affatto alla sua divinità. In altre parole, colui che realmente crede nella divinità di nostro Signore, viene a credere implicitamente alla sua eternità.

E così, per tal modo, parlando di tutto il *depositum* della fede, ossia delle parole rivelate: se noi crediamo nella rivelazione, con ciò stesso veniamo a credere a quanto è stato rivelato, a tutto ciò che è stato rivelato, qualunque sia il modo con cui questo sia pervenuto a noi, sia, poi, per via di ragione, che in qualunque altro modo. Colui il quale crede che Cristo è veramente la verità, e che gli Evangelisti dissero veramente la verità, crede tutto ciò che Egli è venuto dicendo per mezzo loro, per quanto egli non abbia letto che San Matteo, e non abbia letto affatto San Giovanni.

Colui il quale creda nel *depositum* della rivelazione, crede pure in tutte le dottrine che sono contenute in tale *depositum*; e da ciò che egli non può venirle a conoscer tutte, tutto ad un tratto, ne deriva che egli ne conosce solo alcune, e che ve ne sono altre che egli non conosce affatto, e lo riconosce e lo crede; egli può conoscer solo il Credo, ed anzi, forse, solo

le parti principali del Credo; ma, sia che egli conosca molto, sia che egli conosca poco, ha tuttavia l'intenzione di credere tutto ciò che egli deve credere, ogni qualvolta e non appena gli sia presentato. Questo se egli crede veramente nella rivelazione. Egli abbraccia nelle sue intenzioni e con un solo atto di fede, tutto ciò che egli verrà a conoscere, e tutto ciò che si deve conoscere; altrimenti egli crederebbe questo o quello, non perchè rappresenta qualche cosa di rivelato, ma semplicemente per una qualunque accidentalità. Questa credenza virtuale, interpretativa, o di prospettiva, viene chiamata anche comunemente credenza *implicita*; e proviene da questo, che, dato per cosa sicura che i canoni dei concilii e tutti gli altri documenti e confessioni ecclesiastiche, ai quali io mi sono riportato, fanno realmente parte del *depositum*, ossia della parola rivelata, ogni cattolico, dal momento stesso che accetta il *depositum*, viene ad accettare *implicitamente* tutte quelle decisioni dogmatiche.

Io dico: " dato per cosa sicura che quelle varie proposizioni siano virtualmente contenute nella parola rivelata ", giacchè questa è l'unica questione ch'io non ho risolta; e che a questa questione si deva rispondere in modo affermativo, appare subito chiarissimo per i cattolici, dal solo fatto che la chiesa dichiara che esse vi sono realmente contenute. Alla stessa è affidata la custodia e l'interpretazione della rivelazione. La parola della chiesa è la parola della rivelazione. Il dogma fondamentale della religione cattolica è questo, che la chiesa è l'oracolo infallibile di verità, e la proposizione: " Io credo ciò che la chiesa mi propone a credere ", è un atto di assenso reale, che racchiude in sè tutti quanti gli assensi particolari, nozionali e reali; ed a quella guisa che tale atto di assenso è possibile tanto per il dotto, quanto per l'ignorante, esso è imperativo tanto per l'uno quanto per l'altro. E così ne avviene, che credendo implicitamente alla parola della chiesa, e cioè credendo tutto ciò che tale parola dichiara, o sarà per dichiarare che sia contenuto nella rivelazione, ogni cattolico, a seconda della sua capacità intellettuale, viene a fare un supplemento alla corta portata della sua conoscenza, senza per

questo detrarre alcunchè del suo assenso reale, a quanto può essere di comune portata, piglia in sè, e sin da principio, tutto l'insieme delle verità rivelate, progredendo dall'apprensione di una all'apprensione di un'altra, a seconda delle opportunità che gli si possono presentare di fare così.

PARTE SECONDA

ASSENSO ED INFERENZA

CAPITOLO VI.

L'assenso incondizionato.

Io ho già detto fin qui, quanto andava detto intorno alle relazioni che passano tra l'assenso e l'apprensione; ora mi rivolgo di nuovo alle relazioni che passano tra l'assenso e l'inferenza.

A quella guisa che l'apprensione è concomitante al-l'assenso, così l'inferenza, in via ordinaria, lo va precedendo.

Su quest'ultimo caso, per certo, io non ho bisogno di andarmi dilungando di molto; in quella vece nè l'apprensione, nè l'inferenza hanno alcunchè a che fare col carattere incondizionato dell'assenso, qualora venga considerato in sè stesso. Le circostanze di un atto, per necessarie che esse gli possano essere, non fanno parte intrinsecamente dell'atto stesso; l'assenso rappresenta, per la sua stessa natura, qualche cosa di assoluto e di incondizionato, e ciò non ostante esso non può venir prestato se non in seguito al verificarsi di talune circostanze.

Tutto questo si presenta come cosa affatto naturale; ma ciò che viene presentando una qualche difficoltà si è questo, in qual modo, cioè, avviene che un'accettazione condizionata di una proposizione qualunque, come si va verificando in un atto di inferenza, sia in grado di arrivare, come fa, ad una accettazione incondizionata della stessa, come si verifica precisamente in un assenso; come avviene che una proposizione, la

quale non è, nè potrebbe venir dimostrata, e che tutto al più si potrebbe solo provare che è molto verosimile, ma non vera, come la proposizione: “ io morirò ”, esiga ciononostante e riceva la nostra illimitata adesione.

Io passerò ora all'esame di questo che si potrebbe benissimo chiamare un paradosso; e cioè alla considerazione:

a) dell'atto mediante il quale prestiamo il nostro assenso ad una proposizione, il quale atto è perfettamente incondizionato;

b) dell'atto di inferenza, il quale è qualche cosa che precede l'assenso, ed è perfettamente condizionato;

c) della soluzione dell'incoerenza apparente che è intimamente contenuta nel ritenere, come facciamo, che una accettazione incondizionata di una proposizione qualunque, possa essere la resultante della sua verifica condizionata.

I.

Assenso semplice.

La dottrina ch'io sono venuto sin qui lentamente esponendo, richiede tale una accuratezza d'esposizione, che non deve recar meraviglia se si trovano degli scrittori, d'altra parte, forniti di grande abilità e che godono di gran nome, i quali l'hanno messa bravamente da un lato, per sostenere ciascuno una dottrina sua propria; se non che, nessuna dottrina a questo proposito va senza aver le sue difficoltà, e certamente nemmeno le dottrine loro proprie, che questi scrittori sono venuti escogitando, per quanto siano venuti mettendole in luce con una certa qual parvenza di senso comune. Gli autori, ai quali io mi vado riferendo, si sforzano di sostenere che nell'assenso vi sono varie graduazioni, e cioè, che l'assenso è forte o debole in proporzione che sono forti o deboli le ragioni che suffragano una proposizione. Ne segue da tutto questo

che l'assenso assoluto non avrebbe alcuna ragione di esistere, qualora non rappresentasse un atto che viene a ratificare l'intuizione o la dimostrazione. Ciò che ci viene presentato, circondato da tutte queste circostanze intellettive, bisogna infatti accettarlo incondizionatamente; se non che, per ragionare, basandosi su qualche cosa di concreto, anche questo non sarebbe mai più di una semplice probabilità, e la probabilità in ogni conclusione che noi possiamo venire formulando, è la misura dell'assenso che noi prestiamo a quella conclusione. Per tal modo l'assenso diviene una specie di protezione necessaria, derivante dall'inferenza, che sarebbe la sostanza; e non si trova mai senza una qualche mistura di dubbio, giacchè parlando in modo concreto, l'inferenza non passa mai i limiti di una semplice probabilità.

Tale è ciò che si può chiamare il metodo *a priori* di considerare l'assenso nelle sue relazioni coll'inferenza. Esso va condannando un assenso incondizionato, prestato ad una materia concreta, e basato su ciò che si può chiamare la natura del caso. L'assenso non può spingersi più in alto della sua sorgente, l'inferenza in materie di questo genere è, nel migliore dei casi, condizionata, e perciò anche l'assenso non può assolutamente fare a meno di essere condizionato.

Il ragionare in astratto è sempre dannoso, e questo non è uno di quei casi che facciano eccezione alla regola; io preferisco sempre partire dai fatti. Or della teoria, della quale io ho fatto parola, non si è in grado di aver alcun riscontro nella pratica. Si può dire benissimo, della stessa, che essa prova troppo; giacchè essa ci viene proibendo l'assenso incondizionato in quegli stessi casi in cui la voce comune del genere umano, non esclusa quella stessa dei sostenitori di quella teoria, protesterebbero contro una tale proibizione. Nel concreto vi sono non poche verità, che non possono venir dimostrate da nessuno, e che pure tutti accettano senza apporvi condizione di sorta; e per quanto, naturalmente, vi sia una quantità innumerevole di proposizioni, alle quali sarebbe cosa assurda che noi dovessimo un assenso assoluto, tuttavia tale assurdità sta tutta nelle circostanze che accompagnano

ciascun caso particolare, in quanto questo vien preso per sè stesso e non nella comune violazione, per parte di quelle proposizioni, del preteso assioma che un ragionamento probabile non possa giammai passare allo stato di certezza.

Le osservazioni che Locke va facendo a questo proposito costituiscono una vera e propria illustrazione di quanto io sono venuto esponendo. Questo famoso scrittore, conformemente al modo di ragionare della scuola alla quale appartiene, parla a tutto suo pasto delle graduazioni dell'assenso, e ritiene che la forza dell'assenso che viene prestato a ciascuna proposizione in particolare, varii a seconda della forza dell'inferenza, dalla quale esso emana; ciò non ostante egli si sente costretto a fare delle eccezioni a questo principio generale, delle eccezioni, le quali sono perfettamente inintelligibili, qualora si pigli la sua dottrina astrattamente, ma che sono impellentemente richieste dalla logica dei fatti. La pratica diuturna del genere umano è troppo forte per quei problemi aprioristici, ai quali pure sarebbe suo desiderio l'andarla assoggettando.

Innanzi tutto, egli dice nel suo capitolo " Sulla probabilità " (1), " moltissime delle proposizioni che noi riteniamo, quali le proposizioni esprimenti ragioni, discorsi, ed anzi, anche atti, sono tali che noi non possiamo non avere qualche dubbio sulla conoscenza della loro verità, eppure esse *rasentano così davvicino* la certezza, che non *possiamo nutrire affatto alcun dubbio* a loro riguardo, ma prestiamo loro il nostro *assenso* in modo così *saldo,* ed agiamo, conformemente a tale o tale assenso, in un modo così assoluto, *come se esse fossero dimostrate vere in modo infallibile*, e come se quella conoscenza che noi possediamo delle stesse fosse qualche cosa di perfetto e di certo ". Quivi egli concede che quelle inferenze che solo " rasentano davvicino la certezza ", sono così vicine alla stessa, che noi le accettiamo legittimamente " senza nutrire affatto alcun dubbio ", e " prestiamo loro il

(1) *On probability.*

nostro assenso con tale fermezza, come se fossero dimostrate vere in modo infallibile „. E cioè egli afferma e sanziona quello strano paradosso, al quale ho accennato più sopra.

Ancora: nel suo capitolo sulle " Graduazioni dell'assenso „ (1), egli afferma che " allorquando una qualche cosa in particolare, che si trova essere conforme all'osservazione costante di noi stessi e degli altri in simili casi, viene attestata dai rapporti uniformi di tutti coloro che ne fanno parola, noi l'accettiamo con quella facilità, e ci andiamo basando su di lei con quell'abbandono, col quale si accetta una conoscenza certa, ed allora noi ragioniamo, ed andiamo agendo in proposito, *con un dubbio di così piccola entità, che rassomiglia di molto ad una dimostrazione perfetta* „. E ripete poscia: " queste *probabilità* si elevano così rasente alla certezza, che esse *dirigono i nostri pensieri in un modo così assoluto*, ed esercitano sulle nostre azioni una influenza tale, quale solo la può esercitare *la dimostrazione la più evidente;* ed in ciò che queste probabilità possono riguardarci, noi non facciamo alcuna, o ben poca differenza, tra queste probabilità ed una conoscenza certa. *La nostra credenza così ingrandita si eleva sino alla sicurezza* „. Anche qui le " probabilità „ possono esser così forti, da " dirigere i nostri pensieri in un modo così assoluto „, come se fossero vere e proprie dimostrazioni, e le credenze basate sopra di esse, vanno raggiungendo una forza tale, da " elevarsi fino alla sicurezza „, e cioè fino alla certezza.

Io nutro un rispetto così elevato tanto per il carattere ed il genio di Loke, quanto per la virile semplicità del suo spirito, e per il suo candore veramente inesprimibile, e vi sono tante cose in queste sue osservazioni sul metodo di ragionamento e di prova, sulle quali io convengo perfettamente, ch'io non sento alcun piacere di venirlo considerando alla luce che riflette su di esso il suo opporsi ad una corrente di idee che anch'io ho accarezzate come vere con una devo,

(1) *The Degrees of Assent.*

zione ostinata: ed io ben volentieri vorrei ammettere, che nel brano che sussegue nel suo capitolo sull' " entusiasmo ", egli miri piuttosto ad opporsi a quelle superstizioni e stravaganze, che io stesso rifiuto con quella stessa forza, colla quale lo può far lui; però, se la cosa sta così, le sue parole oltrepassano di troppo l'occasione che ha fatto sì che venissero pronunciate, e contraddicono patentemente a quanto io sono venuto citando da lui alquanto più sopra.

Colui il quale voglia seriamente andarsi dedicando alla ricerca della verità, deve, innanzi tutto, andarvi preparando il suo spirito, con un amore sincero per la stessa. Giacchè colui che l'ama, non potrà far a meno di non darsi molta pena per procurarsela, e di credere d'aver fallita una cosa di grande importanza, allorchè s'accorga d'averla fallita. Non vi è alcuno, nella republica scientifica, il quale non faccia professione esplicita di esser un amico della verità e non c'è alcuna creatura ragionevole la quale non se l'abbia a male, qualora venga giudicata in modo diverso. Eppure, non ostante tutto questo, si può affermare con tutta sicurezza, che sono ben pochissimi coloro i quali amino veramente la verità per la verità, e questo anche fra coloro che fanno sforzi enormi per persuadere a sè stessi di essere di questo numero. È cosa degna veramente di seria ricerca, l'andare indagando, per quanto un uomo lo può venire a sapere, se egli sia veramente e da senno un amante della verità; ed io credo che vi sia un segno (1) infallibile per venirlo a conoscere, è cioè *il non accettare una qualche proposizione con una sicurezza maggiore, di quella che può venir guarentita dalle prove sulle quali essa si trova costrutta.* Chiunque oltrepassa questi limiti dell'assenso, è chiaro che egli non riceve la verità solo per amore della verità; non ama la verità solo per sè stessa, ma per un qualche altro suo fine particolare. Giacchè, supposto che l'evidenza che ogni proposizione deva possedere della propria verità, eccettuato il caso di quelle proposizioni che sono evidenti per sè stesse,

(1) *Mark.*

ossia che sono evidenti d'una evidenza immediata, consista unicamente nelle prove che l'uomo possiede di tale sua verità, è chiaro che qualunque grado dell'assenso venga prestato *oltre i limiti di quella evidenza*, e cioè tutto quel sovrappiù di sicurezza col quale presta tale assenso è dovuto ad una qualche altra affezione, e non all'amore per la verità; giacchè essendo *impossibile* che l'amore per la verità porti il mio assenso al di sopra dell'evidenza, questa è ciò che me la fa parer vera, a quella guisa che l'amore della verità può farmi prestare il mio assenso ad una qualche proposizione semplicemente in base a quella credenza che essa ha, e non in base a ciò che essa sia vera, il che veramente equivale ad amarla come vera, per quanto sia pur sempre possibile, o probabile che essa possa non esser vera „ (1).

Quivi egli afferma esser non solo perfettamente illogico, ma anche immorale, il " portare il nostro *assenso al disopra dell'evidenza* che una proposizione sia vera „, e che questo viene a costituire " una eccedenza di sicurezza che oltrepassa i limiti di quella evidenza „. E, secondo lui, fanno eccezione a questa regola solo le proposizioni per sè stesse evidenti, cioè, fornite di una evidenza immediata. In qual modo, quindi, si può dimostrare non essere incoerente col retto ragionare, con l'amore della verità per la verità, il concedere, come egli fa nelle parole usate più sopra, che talune forti " probabilità „ " vadano governando i nostri pensieri in un modo così assoluto, come potrebbe farlo solo la più evidente dimostrazione? In qual modo si può dimostrare, che non vi è alcuna eccedenza di sicurezza che oltrepassi i limiti dell'evidenza „, in quello ch'egli afferma del caso di quelle forti probabilità, le quali permettono " alla nostra credenza, così fondata, di innalzarsi fino alla sicurezza „, e là ove egli dice che noi, così facendo, siamo ragionevoli? Naturalmente egli tiene in serbo un vero assortimento

(1) Il Newman tocca quest'argomento, riportando questo passo di Loke, nell'*Essay on the development of christian doctrine*, c. VII, § 2. Vedi la mia traduzione italiana. Roma, *Società nazionale di cultura*.

di esempi, là dove va supponendo che la dimostrazione sia la condizione dell'assenso assoluto, ed un altro assortimento di altrettali esempî, là dove afferma, che la dimostrazione non costituisce tale condizione; però, trattandosi per tal modo un argomento di così capitale importanza, per certo egli non può venir accusato di trascuratezza. Un filosofo in tanto solo andrà presupponendo l'applicazione de' suoi principî, al tempo stesso che ne conserverà l'enunciazione, in quanto li conserverà al sicuro dal rischio di venir a cangiar posto l'uno con l'altro, altrimenti difenderà ciò che è bramoso di denunciare, e condannerà ciò che egli troverebbe necessario sanzionare. Tuttavia qualunque sia il giudizio che si voglia portare sul suo metodo *a priori*, e sulla sua consistenza logica, io temo che bisogni riconoscere che il suo *animus* è perfettamente ostile alla dottrina ch'io sono per sostenere. Egli sostiene, intorno allo spirito umano, un'idea, per ciò che si riferisce all'inferenza ed all'assenso, che a me sembra perfettamente teoretica e del tutto fuori di ogni realtà. Vi sono dei ragionamenti e delle convinzioni che a me sembrano perfettamente naturali e legittimi, ed egli apparentemente vorrebbe chiamarli irrazionali, entusiastici; perversi ed immorali; e tutto questo perchè egli, invece di interrogare la natura umana, come una cosa esistente, tale e quale si trova nel mondo, non interroga in quella vece che il suo proprio ideale, vertente sul modo con cui lo spirito dovrebbe agire. In luogo di fare suo punto di partenza nella testimonianza dei fatti psichici, e perciò di andare determinando, in base a tali fatti, le nostre facoltà costitutive e la nostra vera e propria condizione, accontentandosi, perciò, dello spirito, tale, quale fu fatto da Dio, egli vuol andare formando l'uomo tale e quale sembrerebbe a lui che dovesse esser formato, e cioè qualche cosa di migliore e di più elevato, e lo chiama irrazionale ed indifendibile, se, per così dire, si slancia in alto mare, in luogo di rimanersene queto sotto le ali ristrette della sua propria ed arbitraria teoria.

1. — Ciò posto, la prima questione che questa teoria viene ad offrire alla mia considerazione è questa:

se vi sia, cioè, un atto dello spirito, il quale corrisponda perfettamente all'assenso. Se questo atto esiste, appare chiarissimo, che esso si deve andar mostrando apertamente come tale, e cioè perfettamente distinto da tutti gli altri atti, giacchè se l'emissione di un atto si può considerare solamente come la ripetizione necessaria ed immediata di un altro atto, se l'assenso non è che una specie di riproduzione ed uno sdoppiamento di un atto di inferenza, se allorquando l'inferenza va determinando che una proposizione qualunque è alquanto vera, oppure poco vera, oppure molto vera, oppure verissimilissima, l'assenso che rappresenta il suo naturale e normale contrapposto, va pure dicendo che è alquanto vera, oppure poco vera, oppure molto vera, oppure verissimilissima, allora io non riesco a vedere che cosa noi vogliamo dire, o perchè lo diciamo, allorquando diciamo che esiste veramente un atto di questo genere. Considerato da un punto di vista psicologico un atto di questo genere riesce semplicemente superfluo, una pura e semplice curiosità di acutezza di spirito, e quanto più presto si arriva allo scopo è certamente meglio.

Allorchè io presto il mio assenso, sembra che con questo io supponga di fare precisamente ciò ch'io vado facendo, allorchè faccio una inferenza, o piuttosto, non precisamente questo, ma qualche cosa che è già incluso nell'atto dell'inferenza; giacchè, allorquando si verifica il caso che la disposizione del mio spirito in riguardo di una data proposizione è identica tanto nell'assenso che nell'inferenza, io non faccio altro, allorchè presto il mio assenso, che lasciar andare il pensiero delle premesse, per quanto non lasci andare il pensiero della influenza da loro esercitata sulla proposizione inferita. Questo, perciò, dopo tutto, e non altro, è quanto prescrive la natura; ed in questo e non in altro sta l'uso coscienzioso delle nostre facoltà, tanto per ciò che riguarda un assenso vero e proprio, quanto per ciò che può riguardare una semplice inferenza. Quindi, io dico, se tale è veramente lo stato della cosa, se l'assenso in alcun modo non differisce realmente dall'inferenza, ciò vuol dire che esso costituisce una sola e stessa cosa colla stessa. Esso non

sarebbe che un altro nome dell'inferenza, ed il parlarne come di cosa a parte, sarebbe come un traviare la cosa. Nè si può onestamente obbiettare, come si trattasse di un caso parallelo, che è un atto di cosciente riconoscimento, in quanto è distinto da un semplice atto di conoscenza, e non è, dopo tutto, che una semplice ripetizione di quest'atto resuntivo di conoscenza.

Giacchè, in quella vece, un tale riconoscimento non è che un atto riflesso, non una ripetizione, che ha un oggetto suo proprio, e così è l'atto stesso della conoscenza. Alla stessa guisa si può dire che l'ascoltare io stesso la modulazione delle note della mia voce sia una ripetizione dell'atto col quale si canta; non si dà, perciò, alcuna plausibilità in favore di quella anomalia ch'io vado combattendo.

Io mantengo, adunque, come principio, che, o l'assenso è qualche cosa di intrinsecamente distinto dall'inferenza, oppure quanto più presto, in filosofia, ci sbarazziamo della parola, è meglio. Se esso non è che un'eco dell'inferenza, non bisogna trattarlo come un atto sostantivo; ma dall'altro lato, supposto che esso sia, com'io ritengo veramente, qualcosa più di una semplice ed oziosa ripetizione, supposto, cioè, che la parola " assenso ", occupi a buon diritto un posto nel linguaggio e nel pensiero, se esso non va affatto confuso coll'atto del condividere e dell'inferire, se le due parole: assenso ed inferenza, vengono usate per denotare un doppio ciclo di operazioni dell'intelletto, che non possono scambiarsi l'una l'altra il loro carattere; se, in realtà, esse non si trovano quasi mai insieme; se esse non variano da tutte le altre; se una di esse si trova talvolta senza l'altra; se talvolta pure, sembrano in lizza l'una con l'altra; allora, dal momento che noi conosciamo a perfezione ciò che vuol dire inferenza, ne viene che ci rimane a pigliare in esame che cosa sia l'assenso, nella sua qualità di atto distinto dall'inferenza, avanzandoci, così, d'un passo, alla volta di quel concetto dello stesso, ch'io ritengo sia l'unico concetto vero. Il primo passo, quindi, da farsi alla volta della soluzione di questo punto, sarà questo, di andar ricercando che cosa l'esperienza della vita umana, quale ci apparisce nella pratica diuturna,

ci insegni intorno alle mutue relazioni che intercedono tra l'assenso e l'inferenza.

a) Innanzi tutto, noi conosciamo per esperienza che gli assensi possono benissimo venire ad esistere, senza che perciò si constati la presenza di quegli atti inferenziali, in base ai quali furono originariamente eliciti. Risulta, invero, che, col decorrere della vita, non solo noi ci andiamo continuamente ed internamente formando e modificando, mediante l'accessione di abiti, ma che ci andiamo pure arricchendo di continuo di una grande moltitudine di credenze e di opinioni, e tutto questo noi l'andiamo osservando sopra una stragrande varietà di soggetti. Tutte queste credenze ed opinioni, ritenute, come almeno alcune di esse lo sono, quasi come se fossero altrettanti primi principî, rappresentano altrettanti assensi, e costituiscono, per così dire, come il vestiario e l'adornamento dello spirito. Io ho già parlato di loro ai due paragrafi che portavano i titoli rispettivi di " Credenza „ e di " Opinione „. Talvolta noi siamo perfettamente consci della loro esistenza in noi; talvolta, invece, si trovano allo stato latente, o solo a poco a poco vengono presentiti dalla nostra facoltà riflessiva. Anche in questo secondo caso sono dei veri e proprî assensi; ed allorquando noi facciamo il primo passo verso l'ammissione, noi, per fare così, abbiamo una qualche ragione, forte o tenue, chiara e lampante, o no, poco importa. Tuttavia, qualunque siano queste ragioni, anche se noi le andiamo di continuo emettendo, noi a non lunga scadenza le andiamo dimenticando. Qualunque cosa sia poi che ci fa far questo, e cioè sia poi l'autorità altrui, oppure l'osservazione nostra personale, o la nostra lettura, od anche la nostra riflessione personale, che diviene quasi una garanzia del nostro assenso, comunque sia, il fatto è questo, che ognuno di noi riceve nel proprio spirito, e come vere, le materie in questione, e dà quivi loro un posto. Noi andiamo loro prestando il nostro assenso, e l'andiamo prestando non ostante che ci siamo qui dimenticati quale fosse la garanzia, per la quale ci accorgemmo di doverlo prestare. Ormai quelle materie si reggono da sè nel nostro spirito, senza bisogno altrui, e la durano così per

un corso non piccolo di anni; così non si può dire in alcun modo che siano altrettante conclusioni; giacchè la loro esistenza in noi non presuppone alcun lavorio del pensiero. Questo, perciò, è uno di quei casi in cui l'assenso sussiste evidentemente a sè, e cioè come qualche cosa di distinto dall'inferenza.

b) Inoltre; vi sono dei casi in cui l'assenso viene a cadere, mentre pure le ragioni che lo suffragavano, e l'atto inferenziale, che costituiva il riconoscimento di quelle ragioni, continuano a sussistere ed a conservare tutta la loro forza. Le nostre ragioni possono benissimo continuare a sembrare forti come prima, senza che per questo siano in grado di assicurare il nostro assenso. Le nostre credenze, che sono fondate su di esse, furono, ed ora non sono più; noi non possiamo richiamarle, allorchè se ne vanno; noi possiamo pure andarci lusingando di ritenerle pur sempre, e ciò allorquando ci accade talvolta di richiamare la nostra attenzione sullo stato del nostro spirito, e poscia, a ben breve distanza, ci accorgiamo che il nostro assenso, lungi dal rimanere un assenso, si è venuto cangiando in un'asserzione. Talvolta, naturalmente, non possiamo pure trovare il motivo per cui il nostro assenso se n'è ito! Vi può esser stato un qualche vago sentimento, che una colpa qualunque ha spinto sino all'ultimo stadio, oppure questo motivo può consistere nelle condizioni più intime della nostra ragione; oppure anche in un qualche semplice sospetto che la materia che costituiva quegli assensi sorpassasse più o meno la portata dello spirito umano; oppure anche una certa qual coscienza d'aver noi seguitata una idea delle cose assai più ampia di quella che avevamo allorquando noi primamente ponevamo il nostro assenso, oppure potrebbe anche darsi che contro le nostre convinzioni primitive esistessero delle serie obbiezioni, che noi non abbiamo mai prese seriamente in considerazione. Ma non sempre tutto questo si svolge così; vi sono dei casi in cui il nostro spirito viene a subire un cambiamento in un modo così estremamente rapido, così fuori di ogni previsione, e così sproporzionatamente ad ogni argomento tangibile al quale possa riferirsi tale cambiamento, e con una tale rapida di-

menticanza della forza dei vecchi argomenti, da ingenerare il sospetto che al fondo di tutta questa faccenda siano andate a porsi delle cause morali, sorgenti estranee alla nostra condizione, alla nostra età, alle compagnie che frequentiamo, alle occupazioni nostre che abbiamo, ai casi fortuiti della vita nostra. E tuttavia, ciò che una volta fu assenso, se n'è ito; eppure la percezione dei vecchi argomenti continua a sussistere per mostrare che l'inferenza è una cosa, e l'assenso un'altra.

c) A quella guisa, poi, che l'assenso talvolta viene a morire, senza alcuna palpabile ragione, capace di dare una spiegazione esauriente del suo venir meno, così, accade talora, che esso non riesca mai ad esser prestato, non ostante tutta la forza e la convinzione degli argomenti. Noi troviamo, talvolta, degli uomini, che esprimono strepitosamente la loro ammirazione per delle verità che essi non hanno mai professate. A quella guisa che, in forza delle leggi che regolano la nostra costituzione mentale, l'obbedienza è perfettamente distinta dalla fede, e l'uomo può benissimo credere, senza per questo praticare ciò che crede, così anche l'assenso è perfettamente indipendente dai nostri atti di inferenza. Inoltre, i pregiudizi allontanano sovente dal prestare l'assenso a dispetto delle prove più incontrovertibili. Ancora: non è raro il caso di uomini, che mentre l'acutezza del raziocinio li pone in grado di percepire in un momento i risultati ultimi di un problema assai complicato e difficile, vi vogliano poi degli anni perchè possano arrivare ad abbracciarlo, come si abbraccia una verità, ed a riconoscerlo come un articolo di verità nell'ambito della loro scienza. Eppure solo all'ultimo si decidono ad accettarlo, e solo allora noi possiamo veramente dire, come diciamo con tutta verità, che questi uomini hanno posto il loro assenso.

d) Di più: sono frequentissimi i casi in cui si danno degli argomenti eccellenti, che sono realmente eccellenti, per quanto vogliono provare, e che come tali li riconosciamo pur noi, e tuttavia non sono forti abbastanza per piegare, anche solo un poco, il nostro spirito verso quelle conclusioni, nelle quali essi vanno

ad accentrarsi. Ma qual'è il motivo per il quale noi non prestiamo, almeno un poco, il nostro assenso in proporzione di quegli argomenti? In quella vece noi andiamo rigettando per completo l'*onus probandi* dal lato della conclusione, e ci rifiutiamo di prestarle affatto il nostro assenso, se non possiamo prestarlo a tutto l'insieme. La prova è capace di incremento; ma l'assenso o esiste, o non esiste e non può esistere solo parzialmente.

e) Io ho già fatto un cenno dell'influenza esercitata dai motivi morali, a che venga impedito l'assenso a delle conclusioni che sembrano perfettamente impeccabili di fronte alla logica. In conformità, quindi, del distico:

> Sarà sempre dell'opinion primiera
> L'uom ch'è contro volontà convinto, (1)

l'assenso non è la stessa cosa dell'inferenza.

f) Per strana che possa apparire questa differenza che passa tra l'assenso e l'inferenza, si trova pure esemplificata anche nel campo delle matematiche. Non sempre l'argomento ha forza abbastanza per comandare il nostro assenso, per argomentativo che esso possa anche essere. Naturalmente vi sono dei casi in cui sforza il passo, e cioè allorquando le varie tappe del ragionamento sono poche, e questo si trova in grado di venir esaminato in tutto il suo insieme. Per certo, è difficile immaginarsi un uomo, il quale, avendo dinanzi agli occhi la serie delle condizioni e delle verità, sulle quali poggia il fatto, che i tre angoli di un triangolo, sono tutti insieme eguali ai due angoli retti, non voglia prestare il suo assenso a tale proposizione. Per chiare che possano essere le proposizioni, e quantunque l'assenso non si presenti come un atto identico a quello dell'inferenza, pure esso non consegue immediatamente all'atto dell'inferenza. Io, quindi, concedo questo, che, allorquando un argomento in sè stesso e per sè stesso basta a dimostrare una verità,

---

(1) *A man convinced against his will*
Is of the same opinion still.

esso ha, per le leggi stesse che regolano la nostra natura, un diritto ad imporci un assenso, o piuttosto quella verità, alla quale esso per tal modo è pervenuto, gode di quello stesso diritto, di cui godono i nostri sensi. Per certo, la nostra natura intellettuale è retta da leggi, ed il correlativo di una verità conosciuta, è l'imporre un assenso senza alcuna riserva.

Se non che, io non vado certo parlando di dimostrazioni brevi e chiarissime; sì bene delle lunghe ed intricate investigazioni matematiche; ed in tal caso, per quanto ogni passo che si va mettendo innanzi possa essere fuori di questione, pure, per conservare nello spirito contemporaneamente tutti e singoli i passi che si vanno facendo, insieme alle loro relazioni con tutti e singoli gli altri, e con tutti gli antecedenti che ciascuno dei medesimi suppone, si richiede una attenzione al tutto speciale, ed uno speciale sforzo della memoria; e tutte queste condizioni dell'inferenza possono benissimo aver un certo qual intreccio colla prontezza del nostro assenso.

Da ciò ne deriva che lo spirito di partito, il sentimento nazionale o le predisposizioni religiose hanno avuto avanti ora la forza sufficiente per ritardare la recezione di verità, dotate di un carattere matematico; il che non si sarebbe mai verificato, se le dimostrazioni fossero *ipso facto* altrettanti assensi. Nè davvero, ed anche in questioni di pura scienza, l'uomo dedito alle scienze fisiche vorrà prestare il proprio assenso alle proprie conclusioni scientifiche, fra l'insorgere di nuove e potenti difficoltà, e nel caso di calcoli molto difficili e delicati, per sovente che egli ritorni sopra l'opera sua, finchè le sue conclusioni non si trovino corroborate da altri giudizi, di provenienze indipendenti dalla sua. Egli, per certo, vorrà rivedere accuratamente la sua propria inferenza, e presterà il proprio assenso alla probabilità dell'accuratezza con cui va facendo la sua inferenza, ma si asterrà pur sempre, per il momento, dal prestare un assenso immediato alla verità delle sue conclusioni, eppure quella corroborazione che gli può provenire da altri non può aggiungere elementi nuovi alla percezione che egli possiede della prova; egli giungerà fino a percepire la prova,

anche qualora l'altrui corroborazione gli venga a mancare. È ciononostante anch'egli può farsi una regola della percezione ch'egli ha della prova, ma non può mai prestare il proprio assenso alle proprie conclusioni, finchè non abbia tale corroborazione, od almeno prima che sia passato un sufficiente lasso di tempo. Anche qui, come si vede, l'inferenza rappresenta qualche cosa di distinto realmente dall'assenso.

Io sono venuto mostrando sin qui, come l'inferenza e l'assenso rappresentano due atti dello spirito, che sono fra loro realmente distinti e come l'uno di questi si possa andare verificando indipendentemente dall'altro. Per certo, io non posso dare a credere che tra di loro non esista alcuna connessione legittima o reale, come se quell'argomento che impedisce che si possa trarre una conclusione, non possa naturalmente ed al tempo stesso impedire che venga posto l'assenso; oppure come se l'inclinazione a prestare l'assenso non fosse più o meno grande, a seconda che gli atti particolari di inferenza sono forniti di una probabilità più forte, oppure più debole; oppure come se l'assenso non implicasse sempre un fondamento nella ragione, almeno implicito, se non sempre esplicito, oppure se potesse esser dato rettamente senza fondamento sufficiente. Per tal modo si sente da tutti che l'assenso va preceduto da atti inferenziali, che a questi l'uomo ordinato applica una sua volontà propria come a vere ragioni che costringono all'assenso, nel caso che non possa aver nulla di meglio: "*stat pro ratione voluntas*". Infatti io dubito assai che si sia mai dato un assenso vero e proprio, senza che sia stato preceduto da alcuni preliminari, i quali tengono le veci di una ragione; però da tutto questo non ne segue, che l'assenso non possa esser impedito, anche in quei casi in cui vi sono buone ragioni per prestarlo ad una proposizione o che non possa esser ritirato, dopochè è stato prestato, pur rimanendo intatte le ragioni, per le quali è stato prestato, oppure esso non possa rimanere anche dopo che sono state poste in oblio le ragioni per le quali è stato prestato, oppure che debba sempre variare in forza, a seconda che va variando la forza delle ragioni, in base alle quali è stato prestato; e

questa, la chiamerò così, *sostantività* o sostanzialità (1) dell'atto dell'assenso, costituisce appunto il centro di quanto io desiderava di por bene in saldo, come ho cercato di fare sin qui.

2. — E dal mostrare, come ho fatto, che l'assenso rappresenta un atto ben distinto da un atto di inferenza, io ho già fatto un buon passo innanzi, verso la soluzione della questione del quantitativo di differenza che passa dall'uno all'altro atto. Se tanto l'assenso quanto l'inferenza rappresentano ambedue l'accettazione di una proposizione, e se la caratteristica speciale dell'inferenza si è quella di esser qualche cosa di condizionato, ciò vuol dire che la caratteristica speciale dell'assenso sarà quella di rappresentare qualche cosa di incondizionato. Inoltre, se l'assenso è l'accettazione della verità, e la verità è l'oggetto proprio e naturale dell'intelletto, e nessuno può ritenere in modo condizionato ciò che con lo stesso atto egli ritiene come vero, in questo pure consiste una ragione per dire che l'assenso rappresenta una adesione senza riserva alcuna, senza dubbio alcuno alla proposizione alla quale esso viene prestato. Ed inoltre, bisogna pur dire che la parola non può avere un doppio significato; quel significato che essa ha oggi, deve pure averlo domani. L'inferenza è sempre inferenza, anche quando è dimostrativa, perchè è pur sempre qualche cosa di condizionato; essa stabilisce una conclusione fuori di discussione, sì, ma alla condizione che siano fuori di discussione pure le premesse.

Per le conclusioni dedotte in questo modo, l'assenso che vien loro prestato rappresenta in modo assoluto un vero e proprio riconoscimento. Nel caso di dimostrazioni perfettamente complete, l'assenso, allorchè

(1) " *Substantiveness* ". È un termine intraducibile nella sua forza originaria. Anche il Bremond conserva il termine. Io vi ho aggiunto quello di *sostanzialità*, come quello che mi pare più adatto ad esprimere la forza del termine inglese. Però li ho messi accanto l'uno all'altro, come si fa nell'uso dei sinonimi.

venga prestato, è prestato incondizionato. In una classe di argomenti, perciò, l'assenso è certamente sempre qualche cosa di incondizionato, ma se la parola assenso sta ad indicare un atto prestato senza alcuna miscela di dubbio e senza che vi intervenga alcuna esitazione dello spirito, per qual motivo questa parola non deve aver sempre il medesimo significato? Qual prova si può portare per dimostrare che essa non abbia sempre quel medesimo significato che tutti sono concordi nel riconoscere che ha in taluni casi? Per qual motivo non dobbiamo noi essere in grado di secernere ciò che è controverso, da ciò che è riconosciuto con certezza? Questo è quanto si può argomentare sul primo aspetto della questione; però continuiamo.

Nelle materie dimostrative, l'assenso esclude perfettamente la presenza del dubbio; ciò posto, si danno forse degli esempi, i quali, viceversa, in casi concreti stiano a denotare la continua coesistenza del dubbio con l'assenso? Come lo dimostrano gli esempi recati più sopra, vi sono moltissime questioni nelle quali noi non possiamo prestare un assenso completo. Ciò che avviene comunemente è questo, che, dopo aver ben udito quanto si può dire intorno ad una proposizione, e dopo averlo ben penetrato, noi non ci pronunciamo nè in favore, nè in contrario. Noi possiamo benissimo accettare la conclusione, come si accetta una conclusione astratta e che tende al concreto, e basata sulle sue premesse; ma non facciamo seguire la nostra inferenza d'una proposizione dall'assenso prestato alla medesima. Che vi siano delle proposizioni concrete alle quali noi prestiamo degli assensi incondizionati, è appunto quanto io voglio presentemente dimostrare; però io ora non domando se non degli esempi di assenso condizionato, degli esempi nei quali noi prestiamo l'assenso solo in parte, e non nella sua totalità. Abitualmente noi non prestiamo assenso perfetto. Come accade quotidianamente, ci si presentano delle opportunità di andar ampliando la sfera dei nostri assensi. Noi leggiamo di continuo le notizie del giorno su pei giornali, assistiamo ai dibattiti dei parlamenti, alla discussione delle questioni che sono

portate dinanzi ai tribunali, leggiamo gli articoli di fondo, le corrispondenze, le recensioni di libri, la critica artistica e letteraria, e, o non ci formiamo affatto alcuna opinione intorno agli argomenti discussi, come quelli, forse, che si trovano fuori della cerchia dei nostri studi, od, al massimo, non facciamo che formarci una semplice opinione. Tutt'al più noi diciamo di sentirci propensi a credere questa o quella proposizione, che non siamo sicuri che sia vera, che intorno alla stessa non è ancora stata detta l'ultima parola, che noi ne siamo veramente rimasti colpiti; però non diciamo mai che noi le prestiamo un grado d'assenso. Noi potremmo benissimo discorrere delle graduazioni della verità, come delle graduazioni dell'assenso.

Eppure Locke termina uno dei suoi capitoli col titolo di: " Gradi dell'assenso "; ed uno scrittore di questo secolo, il quale pure reclama il nostro rispetto per l'indirizzo e lo scopo delle sue opere, così si esprimeva, seguendo in ciò il Locke: " L'evidenza morale ", egli dice: " può produrre una grande varietà nei gradi dell'assenso, partendo, cioè, dal sospetto per arrivare fino ad una certezza morale. Giacchè qui i gradi dell'assenso dipendono dal modo con cui l'evidenza inclina da un lato, oppure vi prepondera di preferenza che da un altro. Ed a quella guisa che tale preponderanza può variare all'infinito, così possono variare all'infinito i gradi dell'assenso. Per alcuni di questi gradi, quantunque solo per pochi, si sono inventati dei nomi. Per tal modo, allorchè l'evidenza prepondera da un lato, ma solo in piccola parte, vi è fondamento per il sospetto, ossia per la congettura. Le parole: presunzione, persuasione, credenza, conclusione, convinzione, credenza morale — e queste altre: dubbio, titubanza, diffidenza, miscredenza, — sono altrettante parole che stanno ad indicare il crescere od il decrescere di questa preponderanza. Talune, anzi, di quelle parole sono altrettanti epiteti che stanno ad indicare un ulteriore incremento od una ulteriore diminuzione dell'assenso ".

Si può dare dimostrazione migliore di quella che fornisce questo passo di quanto io son venuto affermando con insistenza più sopra, e cioè che, in-

segnando che l'assenso va soggetto a varie graduazioni, noi veniamo a distruggere l'assenso stesso, come atto dello spirito, e lo veniamo a distruggere per completo? Questo autore rende variabili all'infinito i gradi dell'assenso, come lo sono i gradi della probabilità. I suoi assensi vengono ad essere in realtà nient'altro che delle inferenze, e l'assenso diventa un nome sprovvisto di significato suo proprio, una semplice ed inutile ripetizione dell'inferenza. In realtà le parole: " sospetto, congettura, presunzione, persuasione, credenza, conclusione, convinzione, certezza morale ", non stanno affatto ad indicare degli assensi, e non sono che più o meno forti inferenze di una proposizione, ed il " dubbio, la titubanza, la diffidenza e la miscredenza ", non sono che riconoscimenti più o meno forti della probabilità della proposizione contradditoria.

Non c'è che un caso, nel quale noi possiamo, pure comunque, concedere che degli atti di questo genere, o piuttosto delle condizioni di spirito di questo genere, possano chiamarsi col nome di assensi. Essi rappresentano altrettante opinioni, e, come tali, essi sono, come ho già osservato, là dove ho parlato delle opinioni, degli assensi alla plausibilità, alla probabilità od alla dubbiosità, od all'indubbio valore di una proposizione, e cioè, non delle variazioni dell'assenso ad una inferenza, ma assensi alle variazioni che si verificano nelle inferenze. Allorquando io presto il mio assenso ad una dubbiosità o ad una probabilità, il mio assenso, in quanto è tale, è così completo come se io prestassi il mio assenso ad una verità; non è quindi un certo qual grado dell'assenso. E similmente, io posso esser certo di una vera incertezza, e questa non viene per nulla a distruggere la specifica nozione che è contenuta nella parola " certezza ".

Io non so, quindi, quando avvenga che noi professiamo sempre in modo deliberato di assentire ad una proposizione qualunque, senza che per questo noi comunichiamo agli altri l'impressione nostra che l'accettiamo senza alcuna riserva, e ciò perchè essa è vera. Certo, nel nostro linguaggio famigliare noi facciamo uso di frasi, che quasi esprimono un mezzo assenso,

a quella guisa che parliamo anche di mezze verità; ma un mezzo assenso non è un genere di assenso, più di quello che una mezza verità possa essere un genere di verità. Se l'oggetto è individuale, lo è pure l'atto. Una mezza verità non è che una proposizione, la quale è vera sotto un aspetto e non lo è sotto un altro; il prestare un mezzo assenso equivale al sentirsi attratti verso l'assenso, oppure assentire oggi e disdire domani, oppure anche essere in via di prestare l'assenso. Ciò vuol dire semplicemente che la proposizione in questione appaga chi l'ascolta, che essa è probabile, che è attraente, che va aprendo importanti orizzonti, che è la chiave per sciogliere le dubbiezze delle difficoltà, e simili.

3. — Trattando, quindi, la questione, non in base ad un concetto metodico *aprioristico*, ma in base ai fatti della natura umana, quali si vengono svelando nell'azione concreta della vita, io trovo che vi sono innumerevoli casi, in cui noi non prestiamo affatto il nostro assenso, ma non trovo alcun caso in cui l'assenso si presenti evidentemente, come qualche cosa di condizionato; e moltissimi, in quella vece, come sto ora per dimostrare, in cui esso è affatto incondizionato; trovo poi ancora non pochi casi, i quali non sono in grado di riconoscere nulla di più elevato, di un semplice ragionamento probabile. Se la natura umana rende realmente testimonianza a sè stessa, non vi è alcunchè di *medium* tra l'assentire ed il non assentire. La teoria di Locke, basata sul dovere di assentire più o meno, a seconda dei gradi di evidenza, rimane perfettamente invalidata dalla testimonianza delle classi elevate e delle classi basse, dei giovani e dei vecchi, degli antichi e dei moderni, testimonianza che ci viene perennemente fornita dai loro detti ordinari, egualmente che dal loro modo di diportarsi. Ed infatti, egli stesso non sostiene questa sua teoria con tutto il rigore; però, per quanto egli senta i diritti della natura, ed il fatto, in molti casi, sia sovente più forte di lui, egli non fornisce alcuna ragione del perchè in questi casi la sua teoria si trovi violata; e questi casi sono ancor più numerosi di quello che egli confessi.

Ci si permetta ora di pigliare in esame taluni di quegli assensi che l'uomo va prestando sulla corta evidenza di una intuizione e di una dimostrazione, e che sono pure perfettamente incondizionati, come se fossero forniti della più alta evidenza.

Innanzi tutto, se noi facciamo dell'intuizione il nostro punto di partenza, noi tutti crediamo, e senza alcuna miscela di dubbio, alla nostra propria esistenza; crediamo che possediamo una individualità ed una identità tutta propria di noi; crediamo che abbiamo la potenza di parlare, di sentire e di agire, nel santuario del nostro spirito; crediamo di avere un sentimento reale e continuamente presente del bene e del male, del giusto e dell' ingiusto, del vero e del falso, del bello e del deforme, e tutto questo in quanto noi andiamo analizzando le nostre idee in proposito. Noi abbiamo dinanzi agli occhi una visione assoluta di ciò che ci accadde ieri, oppure l'anno passato, ed in modo tale da sentirci in grado, senza alcun pericolo di andare errati, di fornirne la prova dinanzi ad un tribunale, nel caso che le conseguenze raggiungessero una tale gravità. Noi siamo pure convinti di ignorare molte cose, di dubitare di non poche altre, e di non nutrire alcun dubbio in riguardo pure di molte altre.

Nè l'assenso che noi andiamo prestando ai fatti, si trova limitato al posto dell'auto-coscienza. Noi siamo pur sempre sicuri, a parte tutti i pericoli di andar errati, nel giudicare di questa o di quella cosa, che noi non siamo l'unico essere che esista, siamo convinti che vi è un mondo esterno, che vi è un sistema, un tutto, diviso nelle singole sue parti, un universo, che fa il suo corso, retto da leggi; siamo convinti che il futuro non si verifica senza le influenze del passato. Noi accettiamo e crediamo mediante un assenso non qualificato che la terra, considerata come un fenomeno, è un globo; che tutte le regioni di cui consta, godono a turno del sole; che in essa vi sono delle estensioni amplissime che sono deserte, o sono coperte dalle acque; che in talune parti particolari esistono veramente delle città, che portano i nomi di Londra, Parigi, Firenze e Madrid. Noi siamo pure sicuri che Parigi, oppure Londra, a meno che non siano state

subitaneamente inghiottite da un incendio colossale, sono oggi ciò che erano ieri, allorquando noi le lasciammo.

Noi ci ridiamo saporitamente dell'idea che noi non abbiamo avuto genitori, per quanto non conserviamo alcuna memoria della nostra nascita, dell'idea che noi non abbiamo mai ad abbandonare questa vita, per quanto non possiamo avere alcuna esperienza del futuro; dell'idea che noi possiamo vivere senza mangiare, per quanto non ne abbiamo mai fatto la prova; dell'idea che prima di noi non abbia vissuto un vero esercito sterminato d'uomini, oppure dell'idea che il mondo non abbia una storia; dell'idea che gli stati non siano mai sorti e caduti; dell'idea che non vi siano mai stati grandi uomini, guerre, rivoluzioni, arti, scienze, letteratura, religione.

Noi ci sentiremmo indignati, oppure molto scossi al sentirci dire che i nostri amici più intimi non sono per noi che dei falsi amici, e talora ci accade di sentirci tanto forti da accusare, senza alcuna esitazione, taluni partiti di ostilità e di ingiustizia a nostro riguardo. Possiamo benissimo aver coscienza molto profonda, e che noi non potremo mai perdere, di esser stati, per parte nostra, crudeli verso gli altri, che gli altri ci hanno provati in questo modo, oppure che noi siamo stati od abbiamo sentito di essere ingenerosi verso coloro che ci amavano. Noi possiamo avere un sentimento veramente opprimente della nostra debolezza morale, del carattere precario della nostra vita, della nostra salute, delle nostre ricchezze, della nostra posizione, della nostra buona fortuna. Noi possiamo avere una visione chiara dei lati deboli della nostra costituzione fisica, oppure qual cibo o qual medicina faccia al caso nostro, oppure che cosa sia ciò che ci fa male. Noi possiamo pure sentirci in possesso, almeno parzialmente, del corso della nostra storia passata, dei suoi *tournants*, dei casi nostri, dei nostri grandi errori. Possiamo possedere un certo qual sentimento della presenza di un Essere Supremo, presenza che non è rimasta mai offuscata od appannata da una qualche ombra che si interponesse, che ha sempre abitato dentro di noi, ogni qualvolta noi abbiamo po-

tuto raccoglierne un qualche indizio, e che noi non possiamo nemmeno immaginarci di perdere. Noi ci troviamo pure in grado, giacchè altri si sono trovati in grado di farlo, di andar realizzando dentro di noi i precetti e le verità del cristianesimo in modo tale da sacrificar loro deliberatamente la nostra vita, piuttosto che trasgredire gli uni, o negare le altre.

In tutte quante queste verità noi abbiamo una presa immediata, e senza alcuna miscela di eccitazione, nè crediamo di venir meno al principio dell'amore della verità per la verità, se non ci sentiamo in grado di dover pervenire a queste verità attraverso ad una serie di proposizioni intuitive. L'assenso in base a ragionamenti non dimostrativi, è un atto troppo ampiamente riconosciuto, perchè sia un atto irragionevole, a meno che anche la natura dell'uomo sia irragionevole, e troppo famigliare, agli spiriti prudenti ed illuminati, perchè possa essere una infermità od una stravaganza. Nessuno di noi può pensare od agire senza accettare delle verità che non sono nè intuitive, nè dimostrative, ma pure sono dominanti. Se la natura nostra ha una costituzione, ha delle leggi, una di queste leggi fondamentali consiste nell'accettare come vere delle proposizioni che sono poste fuori dell'ambito ristretto di conclusioni, alle quali è legata anche la logica, sia poi formale o virtuale poco importa; nè una qualunque teoria di filosofia ha la forza di inculcarci una regola, che non potrebbe agire bene nemmeno per un giorno.

Allorquando, quindi, i filosofi ci vanno esponendo i loro principî, dai quali ne consegue che il nostro assenso, fuori del caso in cui sia prestato ad oggetti di intuizione o di dimostrazione, è condizionato, che l'assenso che venga prestato alle proposizioni da spiriti equilibrati, varia necessariamente col variare della prova in base alla quale esso va prestato, e che esso non rimane, nè può rimanere uno ed identico, allorquando la prova si va rafforzando od indebolendo, si può domandare se per caso essi non fossero iti confondendo insieme due cose fra loro intimamente disparate, un atto od uno stato mentale, ed una regola scientifica, un assenso interiore ed un cumulo di for-

mole logiche. Allorchè essi vanno parlando di gradi dell'assenso, per certo essi non hanno alcuna intenzione di precisare la posizione dello spirito stesso, di fronte all'adozione di una data conclusione, ma realmente di andar rammemorando la percezione che essi hanno della relazione che passa tra quella conclusione e le sue premesse. Essi vanno contemplando come operino i simboli rappresentativi, non come l'intelletto si diporti dinanzi alle cose che sono rappresentate da quei simboli rappresentativi. Nella verità reale essi così poco vanno pensando di asserire in che consista la misura dei nostri assensi mediante l'uso della logica, come se essi andassero fantasticando di poter registrare il ristoro che noi riceviamo dall'aria aperta, leggendo la graduazione d'una scala termometrica. Tra una conclusione logica ed un assenso passa una connessione assai dubbia, a quella guisa che passa una connessione assai dubbia tra le variazioni del mercurio della scala termometrica e le nostre sensazioni; però il mercurio non è la causa della vita e della salute, nè il principio della credenza interiore è una argomentazione verbale. Quando io sento caldo o freddo, nessuno può riuscire a convincermi del contrario, mostrandomi che la graduazione del termometro segna 60°. Chi ragiona ed assente è lo spirito, non un diagramma fatto sulla carta. Io posso provare non poca difficoltà nel maneggio di una prova, pur rimanendo irremovibile nella mia adesione alla conclusione. Supposto che un giovane non riesca a mettere in carta la sua risposta ad un qualche quesito di aritmetica o di algebra, quale si trova nel libro, bisognerà forse d'un colpo distruggere il libro? La sua fiducia nel libro dovrà forse farsi graduale, a seconda della forza delle difficoltà che egli prova nel farne uso? In quella vece egli tiene l'occhio rivolto al principio, implicito sì, ma sempre presente al suo spirito, col quale va considerato il libro, e cioè che questo, assai più di lui, sia nel vero; e questa semplice preponderanza, questa semplice superiorità di probabilità è sufficiente a far sì che egli creda fedelmente alla correttezza del libro, almeno fino a quando la sua scorrettezza sia stata realmente comprovata.

Io ritengo che tutta quella classe di scrittori, dei

quali io sono venuto parlando, abbiano un sospetto delle verità che pretendono di andar ponderando e misurando, così piccolo come quello che hanno i loro vicini più sinceri; e solo ritengano loro dovere il ricordarci che, qualora venga a mancare quella etichetta di esattezza logica che essi pretendono, noi dobbiamo credere tutte quelle verità a tutto nostro rischio. Essi ci avvertono che, per quanto un tentativo non possa mai diventare un fatto reale, pure in teoria rappresenta una supposizione possibile. Essi, per esempio, non mettono in dubbio. nemmeno per un momento, che la Gran Brettagna sia un'isola, ma ritengono che, se noi non lo conosciamo ancora, dobbiamo venir a conoscere che non vi è alcuna prova di fatto, sia nel modo che nella forma, che abbia la forza probativa di una proposizione di Euclide, e che perciò, tanto loro quanto noi, ci troviamo obbligati a sospendere il nostro giudizio intorno ad un fatto di questo genere, per quanto tale sospensione raggiunga un grado infinitesimale, per timore che si dica che noi non amiamo la verità semplicemente per la verità. Fatta, poi, la loro protesta, essi si abbassano senza alcuno scrupolo a quella stessa sicurezza assoluta intorno a verità, provate anche solo parzialmente, che si trova esser naturale alla fantasia, sprovvista di logica, della moltitudine.

4. — Mi resta a spiegare l'uso di alcune espressioni famigliari delle conversazioni, che a prima vista sembrano favorire quella dottrina di una varietà di gradi nell'assenso che noi prestiamo, ch'io son venuto sin qui combattendo.

a) Noi parliamo sovente degli assensi prestati *prima facie*, o di assensi modificati, o di assensi qualificati, o di assensi prestati in base ad una presunzione, oppure anche, come ho già detto più sopra, di un mezzo assenso prestato ad opinioni o fatti; però queste espressioni si spiegano assai facilmente. L'assenso che noi prestiamo, basandoci semplicemente sull'autorità altrui, è sovente, come ho già detto, là dove ho parlato degli assensi nozionali, poco più di una semplice professione, od acquiescenza, od anche infe-

renza, invece di un'accettazione reale di una proposizione. Io riferisco, per esempio, che la notte scorsa in un paese infierì un grave incendio; ed aggiungo, poscia, che forse anche i giornali del mattino ne faranno menzione, e cioè io forse non nutro alcun dubbio positivo sulla sostanza del fatto; pure, col solo riportarmi ai giornali, io mostro che non voglio assumere su di me tutta la responsabilità di quella informazione. Qualificando per tal modo il mio assenso del titolo di apparente, io dimostro col fatto che non si tratta per nulla di un assenso genuino. Parimente un assenso *prima facie* è un assenso ad una qualunque probabilità antecedente del fatto, non un assenso al fatto in sè stesso; così io posso prestare un assenso *prima facie* alla pluralità dei mondi, od alla reale esistenza di Omero, senza garantire assolutamente nè l'una cosa nè l'altra. Il " mezzo-assenso ", di cui ho parlato più sopra, non è che una inclinazione all'assenso, od anche, una certa qual intenzione di prestare l'assenso, non appena siano superate talune difficoltà. Allorchè noi parliamo senza pensare molto a quanto diciamo, l'assenso ha quasi un significato assai vago, è quasi un mezzo-assenso; ma allorquando noi, con piena conoscenza e con perfetta deliberazione, diciamo: " io presto il mio assenso ", con ciò stesso noi indichiamo un atto dello spirito così ben definito, da non esser capace di nessun cambiamento, e solo capace di cessare di esistere come assenso.

b) Così pure, allorquando noi facciamo uso della fraseologia " assenso condizionato ", con, ciò noi vogliamo semplicemente significare che noi intendiamo di prestare il nostro assenso solo in seguito al verificarsi di talune contingenze. Noi possiamo, per certo, e qualora ciò sia di nostro gradimento, includere una condizione nella proposizione cui abbiamo prestato il nostro assenso; e perciò quella condizione viene a far parte della materia per la quale esiste l'assenso, ma non fa parte dell'assenso stesso. Il prestare il proprio assenso ad una proposizione come questa: " se questo uomo è affetto da consunzione, i suoi giorni sono contati ", è una specie di assenso condizionato, come lo è il prestare il proprio assenso a questa proposi-

zione, formulata in quest'altro modo: " i giorni di quest'uomo, affetto da consunzione, sono contati „, la quale proposizione è una proposizione equivalente della prima, per quanto le faccia difetto la forma condizionale. Nei casi di questo genere, ed assolutamente parlando, l'assenso non viene prestato nè a ciò che precede, nè a ciò che segue la proposizione condizionale, ma solo al suo nesso, e cioè all'*inferentia* entimematica. Se noi poniamo la condizione esterna alla proposizione, allora l'assenso vien dato all'inciso: " i suoi giorni sono contati „, la quale proposizione è condizionatamente vera; e noi possiamo naturalmente prestare il nostro assenso alla condizionalità di una proposizione, a quella guisa che lo prestiamo alla sua probabilità. Inoltre, stando così le cose, noi possiamo prestare il nostro assenso non solo all'*inferentia* contenuta in una proposizione condizionale complessa, ma, oltrechè a questa, anche a ciascuna in particolare di quelle proposizioni semplici, di cui essa consta. Pigliamo la proposizione: " deve venire presto una tempesta, perchè il termometro si abbassa „, qui, oltre all'assentire alla connessione che passa tra le varie proposizioni, noi possiamo pure assentire anche a questa: " il termometro si abbassa „, od anche all'altra: " deve venire presto una tempesta „. Questo è un assentire al tempo stesso, alle premesse, *inferentia*, ed alla cosa inferita o che se ne deduce; e cioè, noi prestiamo il nostro assenso sia a tutto il sillogismo, che alle singole parti che lo compongono.

c) Vanno similmente spiegate le frasi assai comuni: " assenso deliberato „, un assenso " razionale „, un assenso " subitaneo „, " impulsivo „ od " esitante „. Tutte queste espressioni stanno a denotare non dei generi o delle qualità dell'assenso, sibbene delle circostanze inerenti a chi presta l'assenso. Un assenso deliberato non è che un assenso prestato in seguito a ponderata deliberazione. Esso viene sovente chiamato colla parola " convinzione „, parola, questa, che nel suo significato, suppone generalmente un doppio atto, un atto, cioè, d'inferenza, ed un atto di assenso, emesso come conseguenza dell'inferenza. Tutto questo argomento sarà preso in ulteriore esame nella sezione

che sussegue. Da un altro lato, un assenso esitante rappresenta un assenso al quale noi perveniamo in modo lento ed intermittente; ossia un assenso il quale una volta prestato, è pur sempre attraversato ed oscurato da sospetti esterni e ragionevoli, per quanto tali sospetti non siano così forti da penetrare nell'atto stesso dell'assenso, od infirmarne essenzialmente la forza.

Allorchè noi parliamo di un assenso esitativo, od anche, in un certo qual modo, incerto, ne parliamo pure in un altro senso, e cioè nel senso che noi prestiamo il nostro assenso *hic et nunc*, ma questo assenso non penetra nelle abitudini del nostro spirito. Fino a quando l'assenso ad una dottrina o ad un fatto, non sia diventato un abito del mio spirito, io mi trovo sempre alla mercè delle inferenze che gli possono essere contrarie, io presto oggi il mio assenso, e fondo su di tale assenso la mia credenza, oppure domani inclino a non credere più. Io, per esempio, posso sentire benissimo esser mio dovere, in seguito all'esito di più diligenti ricerche, e di più diligenti inferenze, credere all'innocenza di un altro, che forse per anni aveva considerato come colpevole; però, data la perduranza diuturna del pregiudizio, io posso benissimo trovarmi quasi impotente ad impadronirmi perfettamente dell'assenso, per modo che posso benissimo ricadere assai di sovente in qualche pensiero che sia ingiurioso per quella persona.

d) Vi è chi crede di riscontrare una obbiezione plausibile all'assenza assoluta di ogni dubbio, e di ogni sospetto in un atto di assenso, nell'uso abbastanza comune dei termini: assenso fermo ed assenso debole, od anche nell'incremento della credenza e della fiducia. Così, per esempio, noi prestiamo il nostro assenso ai fatti storici, ma non con quella completezza e con quella forza di adesione a loro riguardo, colla quale noi andiamo realizzando il ricordo di incidenti che sono occorsi a noi, o che noi abbiamo profondamente stampati nella memoria. Per tal guisa, pure, noi assentiamo alle lodi tributate alle buone qualità di un nostro amico, con una forza di energia, che noi non sentiamo affatto, allorquando andiamo parlando di

virtù in astratto; se poi noi seguiamo un partito politico diverso da quello che seguono gli uomini di Stato dei quali sentiamo intessere le lodi di sapienza pratica e di patriottismo, se pure non possiamo rifiutare il nostro assenso a tali lodi, esso però è assai freddo. E quindi, anche in questioni religiose, noi andiamo parlando di fede “ forte „ e di fede “ debole „; di fede che è capace di trasportare i monti, e di fede ordinaria o comune, “ senza della quale è impossibile piacere a Dio „. E, come noi possiamo andar crescendo nella grazia, così, ed in un modo non meno sicuro, possiamo andar crescendo inclusivamente nella fede. Così pure, noi possiamo levarci dalla lettura di un'opera sulle prove del cristianesimo con la nostra fede rinvigorita e piena di una nuova vita; mentre forse da un'altra ci leviamo distratti, con in bocca le parole di quel Padre della chiesa: “ Io credo, e tu aiuta la mia miscredenza „.

Ciò posto, è evidente, innanzi tutto, che gli abiti dello spirito possono benissino andar crescendo in intensità, in quanto rappresentano qualche cosa di permanente di continuo; e che, per un assenso che va continuamente ricevendo incremento, spesso si vuol dire che l'abito va ricevendo incremento, e cioè va facendo sempre più presa nel nostro spirito.

Se però, noi pigliamo ad esaminare più attentamente l'argomento, noi troveremo che questo crescere o decrescere in forza, non si trova nell'assenso in sè stesso, ma nelle circostanze con cui si verifica, ed in tutte le condizioni concomitanti, come, ad esempio, nelle emozioni, frammezzo alle quali si verifica, od alle quali dà luogo, nella facoltà raziocinativa che lo accompagna, od anche nell'immaginazione che se lo rappresenta.

Per esempio, pigliamo la questione delle emozioni; la forza dell'assenso può sovente non esser altro che la forza dell'amore, dell'odio, dell'interesse, del desiderio o del timore, che l'oggetto dell'assenso va suscitando nell'animo; e questo si verifica sopratutto allorchè quegli oggi sono di natura più intimamente religiosa. Tale forza è qualche cosa di avventizio o di accidentale; essa può venire ed andare, trovarsi in uno e non in un

altro; essa, quindi, non ha nulla a che fare con la genuinità e la perfezione dell'atto dell'assenso. Balaam assente al fatto delle sue relazioni col soprannaturale, a quella guisa che vi assente Mosè; ma, per far uso del linguaggio religioso, egli, Balaam, possiede la luce, senza possedere l'amore, il suo intelletto è illuminato, ma il suo cuore è freddo. Motivo per cui la sua fede si potrebbe popolarmente considerare come bisognosa di forza. Da un altro lato, il pregiudizio implica forti assensi allo svantaggio del suo oggetto, e cioè, esso incoraggia questo genere di assensi, e li preserva dal pericolo di andar perduti.

Inoltre, allorchè una conclusione ci viene suffragata dal numero e dalla forza degli argomenti che vengono portati in suo favore, quell'atto col quale noi l'andiamo riconoscendo, l'investe con una chiarezza tale che, sotto un certo qual riguardo, va aggiungendo forza all'assenso che noi le andiamo prestando, così che tale riconoscimento protegge con sicurezza ed incorpora in sè quell'assenso. Così noi prestiamo il nostro assenso ad una rivista di avvenimenti recenti, che noi siamo venuti studiando originalmente sui documenti, con una perentorietà talmente trionfante, quale noi non possediamo, nè siamo in grado di possedere, o di esercitare, allorchè emettiamo un atto di assenso, per esempio, all'assassinio di Giulio Cesare, od all'esistenza degli Antipodi, per quanto noi siamo sicuri di questi ultimi fatti, di quella medesima sicurezza che possediamo in riguardo dei fatti e delle circostanze di ieri.

E per ultimo, qui rientra quanto io sono venuto più sopra dicendo intorno all'apprensione delle proposizioni. Noi possiamo parlare di assenso forte o debole alla divinità di nostro Signore, a seconda che esso viene prestato alla realtà, quale si trova impressa nella nostra immaginazione, oppure alla nozione della stessa divinità, quale viene formata dal nostro intelletto.

e) Nè, per ultimo, questa dottrina dell' integrità intrinseca, e, se così mi è permesso d'esprimermi, della indivisibilità dell'assenso, ha alcunchè a che fare coll'insegnamento della teologia cattolica, per ciò che riguarda la preeminenza della forza nella fede divina, che ha una origine soprannaturale, comparata con tutte

quelle altre credenze che rappresentano qualche cosa di semplicemente umano e naturale. Giacchè, innanzi tutto, quella preeminenza consiste, non in questo che differisce dalla fede umana semplicemente nei gradi di assenso, ma in questo, che essa rappresenta qualche cosa sì per il genere cui appartiene, sì per l'intima sua natura superiore (1) alla fede umana, per modo che l'una non si può nemmeno paragonare con l'altra, e poi perchè la sua intrinseca superiorità non è cosa che sia oggetto di esperienza, ma cosa che sorpassa perfettamente qualunque esperienza (2). L'assenso è sempre assenso (3), ma nell'assenso che deriva da un divino annunzio ed è vivificato da una grazia divina, vi è, per la natura stessa della cosa, una adesione

---

(1) " *Supernaturalis mentis assensus rebus fidei exhibitus, cum praecipue dependeat a gratia Dei intrinsecus mentem illuminante et commovente, potest esse, et est, major quocumque assensu certitudini naturali praestito, seu ex motivis naturalibus orto* ", etc. Dmonski, " Instit ", t. 1, pag. 28.

(2) " *Hoc* (e cioè, *multo certior est homo de eo quod audit a Deo qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, qua falli potest*) *intelligendum est de certitudine fidei secundum appretiationem, non secundum intentionem: nam saepe contingit, ut scientia clarius percipiatur ab intellectu, atque ut connexio scientiae cum veritate magis appareat, quam connexio fidei cum eadem; cognitiones enim naturales, utpote captui nostro accomodatae, magis animum quietant, delectant et veluti satiant* ". Scavini, " Theol. Moral. ", t. II, pag. 428.

(3) " *Suppono enim, veritatem fidei non esse certiorem veritate metaphysica aut geometrica quoad modum assensionis, sed tantum quoad modum adhaesionis; quia utrinque intellectus absolute sine modo limitante assentitur. Sola autem adhaesio voluntatis diversa est; quia in actu fidei gratia, seu habitus infusus roborat intellectum et voluntatem, ne tam facile mutentur aut perturbentur* ". Amort, " Theol. ", t. I, pag. 312.

" *Haec distinctio certitudinis (ex diversitate motivorum) extrinsecam tantum differentiam importat, cum omnis naturalis certitudo, formaliter spectata, sit aequalis; debet enim essentialiter erroris periculum amovere, exclusio autem periculi erroris in indivisibili consistit; aut enim habetur aut non habetur* ". Dmonski, op. cit., pag. 27.

trascendente dello spirito, sì intellettuale che morale, ed una speciale auto-protezione (1), oltrechè quell'operazione di quelle leggi ordinarie del pensiero, che sono le sole che occupano un ampio posto nella discussione ch'io vado facendo.

II.

Assenso complesso.

Io sono venuto considerando sin qui l'assenso, come l'asserzione mentale di una proposizione intelligibile, come un atto dell'intelletto, che rappresenta qualche cosa di diretto, di assoluto, di completo in sè stesso, di incondizionato, di arbitrario, e che pure non ha nulla di incompatibile con ciò che si potrebbe chiamare un appello all'argomento, e che, per lo meno in moltissimi casi, viene esercitato quasi inconsciamente. Io non ho insistito molto su quest'ultima caratteristica dell'assenso, come quella che non rientra molto nell'ambito delle mie ricerche; ed infatti essa costituisce nulla più di un semplice accidente dell'atto di assenso, per quanto esso sia un accidente che si verifica con molta frequenza. Non si può mettere in dubbio che esso sia di evenienza ordinaria. Una gran parte dei nostri assensi non sono che semplici espressioni dei nostri gusti personali, dei nostri presentimenti, dei nostri principî, dei nostri motivi, delle nostre opinioni, quali ci vengono dettate dalla nostra natura, od in quanto costituiscono il risultato di un abito; in altre

(1) " *Fides est certior omni veritate naturali, etiam geometrice aut metaphysice certa; idque non solum certitudine adhaesionis sed etiam assentionis ..... Intellectus sentit se in multis veritatibus, etiam metaphysice certis, posse per objectiones perturbari, ex. gr. si legat scepticos ..... E contra circa ea, quae constat esse revelata a Deo nullus potest perturbari* „. Amort, op. cit., pag. 367.

parole, essi rappresentano atti e manifestazioni di noi stessi; ciò posto, che cosa vi è di più difficile e raro della conoscenza di sè stesso? Proporzionato, quindi, alla ignoranza che noi abbiamo di noi stessi, è lo stato di incoscienza in cui noi versiamo di fronte a quel numero stragrande di atti di assenso, che noi andiamo di continuo emettendo. E così pure in ciò che si potrebbe quasi chiamare l'operazione meccanica del nostro spirito, nei nostri continui atti di apprensione e d'inferenza, di speculazione, di determinazione, le proposizioni ci vengono a passare dinanzi, e vanno ricevendo il nostro assenso, senza quasi che noi ce ne accorgiamo. Da ciò ne avviene che noi siamo facilmente portati a confondere insieme gli atti d'assenso e gli atti d'inferenza. Infatti, io posso affermare con tutta onestà, che quegli assensi che noi andiamo prestando con una conoscenza diretta di ciò che stiamo facendo, sono ben pochi, qualora vengano paragonati con la moltitudine infinita di atti sociali, che si fanno strada attraverso il nostro spirito con una lunga successione, senza che noi vi prestiamo alcuna attenzione.

Quella specie di assenso che viene così esercitato incoscientemente, io posso benissimo chiamarlo col nome di assenso semplice, e di esso io sono venuto occupandomi nella sezione precedente; ora io mi faccio a parlare di quegli assensi che vanno emessi con piena coscienza e con piena deliberazione, e che io chiamerò col nome di assenso complesso, od anche di assenso riflesso. Ed incomincierò dal rievocare quanto ho già più sopra stabilito intorno alle relazioni mutue che passano tra l'assenso e l'inferenza, e cioè che l'inferenza considera le proposizioni in modo condizionato, mentre l'assenso le accetta in modo affatto incondizionato; tale relazione è la seguente:

Gli atti d'inferenza sono sia antecedenti all'assenso, ossia precedenti all'atto dell'assentire, sia abitualmente concomitanti, e cioè accompagnano l'atto dell'assenso, dopo che è stato prestato. Per esempio, io, basandomi sopra testimonianze meritevoli di ogni fede, ritengo in modo assoluto che esista veramente quel paese che passa sotto il nome di India; e poscia io posso continuare a crederlo basandomi sulla medesima testimo-

nianza. Similmente, basandomi su talune ragioni che sono sufficienti, io ho sempre ritenuto che la Gran Brettagna fosse un'isola, e posso benissimo persistere in questa mia credenza, basandomi semplicemente sulle stesse ragioni. Però può darsi benissimo ch'io vada dimenticando le ragioni di tale mia credenza, semplicemente perchè la considero come vera in modo assoluto; posso pure non aver mai interrogato me stesso intorno a quelle ragioni, oppure posso anche non averle mai disposte in ordine, per modo di essermi quasi abituato a prestare il mio assenso, senza che avessi alcuna cognizione dell'assenso stesso, o delle ragioni sulle quali potesse esser basato, e quindi vi è qualche cosa che mi permette d'andar rivedendo e completando quei fondamenti, analizzandoli ed ordinandoli, senza che tutto questo implichi di necessità una sospensione qualunque dell'assenso, per debole che possa essere, alla proposizione che l'India si trova in una parte ben definita della terra, e che l'Inghilterra è un'isola.

In tutto questo non si verifica affatto alcuna sospensione dell'assenso; non si verifica alcuna sospensione, a quella guisa che il fanciullo, di cui ho fatto menzione in un esempio riportato più sopra, non nutre alcun dubbio sulla soluzione del quesito aritmetico, quale è contenuta nel suo libro di testo, allorchè incomincia ad applicarsi alla soluzione di quella questione; non si verifica alcuna sospensione, a quella guisa che lo stesso fanciullo, man mano viene deducendone la prova geometrica non dubita punto di ciò di cui non dubitava neanche prima, e cioè dei suoi occhi e del suo senso comune, che gli dicono che i due lati di un triangolo, presi insieme, sono più grandi del terzo. Egli, anche dopo la formale dimostrazione che ha fatto, non fa che ripetere quell'assenso che aveva già emesso prima, ed assente a quell'assenso antecedente.

Questo è quanto io vado chiamando col nome d'assenso complesso, oppure anche di assenso riflesso (1).

(1) Difatti, e come si vede dai due esempî limpidissimi arrecati, il nuovo assenso, che sussegue alla prova dimostrativa, non è che un assenso prestato all'assenso antecedente, sprovvisto di prova dimostrativa. È poi un

Io dico che non esiste alcuna necessaria incompatibilità tra l'andare così assentendo, e l'andare poi provando ciò a cui si è assentito, giacchè da ciò che una proposizione è concludente non se ne può dedurre che sia vera. Una proposizione può esser vera, senza che per questo debba essere concludente; come pure può rappresentare una conclusione, senza che per questo debba necessariamente rappresentare una verità. L'esser contemplata sotto un aspetto non equivale ad esser contemplata sotto un'altro; ed i due aspetti possono benissimo ricevere consistenza dal solo fatto che rappresentano due *aspetti*. Perciò, il revocare in esame la qualità conclusiva di una proposizione, non equivale *ipso facto* a dubitare della sua verità; noi possiamo benissimo andar *inferendo* una proposizione, al tempo stesso che noi continuiamo a prestarle il nostro assenso. E questa è cosa che ci accade assai di frequente; ci accade, per esempio, allorquando ci sobbarchiamo alla fatica di convincere altrui sopra di un qualche punto, a proposito del quale egli differisce da noi. Noi non veniamo a negare quella fede che possediamo, per il solo fatto che diventiamo controversisti; e così pure noi possiamo benissimo applicarci a provare ciò che già crediamo sia vero, e semplicemente allo scopo di metter in evidenza le prove che si possono portare in suo favore, ed anche allo scopo di andar completando ciò che è nostro dovere di fare, e ciò che è risultato pure dai diritti o dalle responsabilità che sono inerenti alla nostra educazione ed alla nostra posizione sociale.

Io sin qui non ho parlato che di *investigazione*, senza far uso della parola *ricerca*; ora, è perfettamente vero che l'andar ricercando non può andar d'accordo con l'assenso: però il ricercare è qualche cosa più di un semplice esercizio di inferenza! Chi va ricercando, vuol dire che non ha ancora trovato; egli è ancora dubbioso a proposito del luogo in cui si trova la verità, e considera la sua professione presente o come provata, o

---

assenso *riflesso*, in quanto è il primo assenso che ritorna su sè stesso, indagando le basi su cui poggiano le ragioni razionali che esso ha di esistere.

come non provata. Non è possibile, senza che si verifichi un vero e proprio assurdo, che noi ci diciamo ad un tempo credenti ed in via di ricerca. Così si parla assai sovente del fatto che ad un cattolico non è permesso far delle ricerche sulla verità del suo credo, come se questa fosse una schiavitù; certamente egli non può far questo, se egli vuol conservare il nome di credente (1). Egli, non può essere, al tempo stesso, dentro e fuori della chiesa. E semplicemente verità di senso comune il dire che se egli va ricercando, ciò vuol dire che egli non è ancora riuscito a trovare.

Se l'andar ricercando suppone che chi ricerca dubita, e se chi dubita con ciò stesso afferma di non credere, il cattolico, il quale si dedica a ricerche sulle verità della sua fede, con ciò stesso viene a dichiarare di non esser cattolico (2). Egli ha già perduta la fede.

---

(1) Giustissime queste parole, ma facili ad esser male interpretate. Però il contesto precedente le spiega benissimo. Il cattolico non può revocare in dubbio la verità del suo credo, ma, *precisate bene quali queste possano essere,* per non confonderle, come si fa oggi troppo sovente, con ciò che può essere una probabilità storica più o meno grande di un fatto, o di una circostanza di fatto, cosa oggi più importante di quanto possa apparire ad un consideratore leggero dei moti di cultura del nostro tempo, precisato tutto questo, può benissimo andar confortando queste verità divine, di ragioni puramente razionali e storiche. E così, per esempio, se è *verità di fede* quanto viene narrando il IV vangelo sugli atti principali della vita di Gesù, non è però verità di fede l'autenticità di tale vangelo stesso e simili.

(2) Però il cattolicismo non è semplicemente una religione di *conservazione*, ma anche di *conquista*. Quindi, pur non ricercando per conto suo, può benissimo andar ricercando, uniformandosi con chi non crede, sicuro in *sè* che l'esito di tali ricerche non sarà mai contrario alla sua fede, e che tali ricerche, oziose per lui personalmente, sono feconde di bene, nelle sue relazioni con chi non crede, al quale bisogna permettere di andar ricercando la nostra fede, e non solo bisogna permettergliela, ma bisogna coadiuvarlo. La ricerca, quindi, se non è permessa per sè stesso, è, però, permessa riguardo agli

E questa è la miglior difesa che possa far di sè stesso, colui che si dedica a tali ricerche: esso non è più cattolico, e fa ogni sforzo per divenirlo. Coloro che vogliono vietargli la ricerca, rassomigliano a coloro che chiudono la stalla dopo che i buoi sono stati rubati (1). A chi è nel dubbio, che cosa rimane a fare di

altri, che anzi io direi che sovente la ricerca, anche per un cattolico, è lecita e forse doverosa anche per sè stesso. Vi sono delle opinioni che non sono dogmi, e che si vogliono far passare per dogmi, allo scopo di difendere una cittadella pericolante: vi sono delle verità teoretiche, che sono contraddette dalla pratica degli uomini di chiesa: ed allora all'uomo intelligente si aprono due vie, delle quali è d'uopo scegliere: o la miscredenza, o la ricerca. Il principio: badate a quel che dicono, ma non a quel che fanno, è buono, ma questo principio è esclusivamente basato sul principio d'autorità. Ora, chi non sa che il principio d'autorità, per la debolezza della nostra natura, è il primo dei principî che crolla, quando lo si vede incarnato in uomini che ne abusano? che ne abusano per scopi materiali, o per interessi di partito politico od altro? Tra la miscredenza e la ricerca, la migliore è la ricerca, come quella che, qualora sia fatta con coscienza, ha suo termine nella fede, ed in una fede solida, come quella che si conviene ad una convinzione acquisita colla propria perspicacia e colla propria fatica, cara, perciò, come è tutta la roba propria.

(1) Questo inciso, dopo quanto precede, ha una forza immensa: una domanda però si affaccia: chi è che ha aperto la stalla ai ladri? chi è, cioè, che ha fatto sì che quell'uomo, bisognoso di credere, perchè cerca di ridiventare cattolico, cessasse di essere cattolico? Ecco un problema facile, troppo facile a sciogliersi, ma lungo e pericoloso nell'affrontarlo. Queste poche linee del Newman, potrebbero dar luogo ad un lungo capitolo, che sarebbe un capitolo di un interesse estremo. Se vi sono molti che han cessato per un momento di essere cattolici, e tentano di ridiventarli, ve ne sono, poi, assai più che sono cattolici di nome, e niente di fatto, senza facciano alcunchè per divenirli. È questo un fatto in cui ci imbattiamo nella pratica diuturna della vita, un fatto quindi innegabile, per chi conosca la vita cattolica d'oggi. Tra i due, io preferisco colui, che cessato di esser cattolico

meglio, se non l'andare ricercando? (1). In qual modo può egli ridiventare cattolico? Il non andar ricercando equivarrebbe, nel caso in questione, ed essere perfettamente soddisfatti dalla propria miscredenza.

Tuttavia, parlando come parlo, io vado considerando la materia solo astrattamente, e senza alcun riguardo alle molteplici incoerenze pratiche degl'individui, quali si trovano nel mondo, i quali procurano di unire fra di loro delle cose fra loro incompatibili; vi sono di quelli che non nutrono alcun dubbio, ma la loro vita pratica è come se dubitassero; vi sono di quelli i quali, quantunque credano, però nella loro fede sono assai temerari, e si lanciano nel pericolo di perderla, per dare, senza alcuna necessità, ascolto alle obbiezioni che le si muovono contro. Vi sono, inoltre, degli spiriti, per i quali il discutere in qualunque occasione di una verità, equivale al render discutibile la verità stessa, e l'andarla investigando equivale all'andarla ricercando, come fa chi non la possiede; ed inoltre vi possono essere delle credenze così sacre e così delicate, che, se mi è permessa la metafora, non possono venir lavate, senza che con questo venga a diminuirsene, fino a perderlo, il colore. Io, per certo, concedo tutto questo, ma osservo ch'io vado discutendo l'ampiezza de' principî, non la limitatezza dei vari casi particolari; e questi principî sono, che l'andare ricercando

---

e cessato più in *teoria* che in *realtà*, fa ogni sforzo per ridiventarlo. Il cristianesimo non è solo dogma, è vita, è vita che va vissuta.

(1) Tale fu la condizione perenne di Newman fino al 1845, epoca della sua conversione al cattolicismo. Diffatti a quell'epoca egli scriveva: " Tali erano, per ciò che riguarda la " beata visione di pace ", i pensieri di un uomo, la cui lunga e costante preghiera si era quella di domandare al misericordiosissimo Iddio di non disprezzare l'opera delle sue mani, di non abbandonarla a sè stessa, allora, sopra tutto, che i suoi occhi erano ancora ottenebrati, oppresso il suo petto, *ed egli nelle cose di fede non poteva che far uso della propria ragione* ". ESSAY ON THE DEVELOPMENT. Londra, 1903, pag. 445. (V. la mia traduzione italiana).

equivale al nutrir dubbî, cosa che non si trova supposta nella parola investigazione, e che coloro i quali prestano il loro assenso ad una dottrina o ad un fatto, possono benissimo, senza incorrere in alcuna incoerenza, andarne investigando i motivi di credibilità, per quanto essi non possano, stando al significato letterale della parola, andare ricercando nulla intorno alla sua verità (1).

Io osservo, prima, che, qualora si tratti di spiriti colti, per costoro le investigazioni sulla prova argomentativa delle cose, alle quali sono venuti man mano prestando il loro assenso, è quasi un obbligo, per non dire che piuttosto è una necessità. Un esperimento di questo genere, per parte del loro intelletto, è una legge della loro natura, che rassomiglia parecchio alla legge per la quale il fanciullo si fa uomo, e che ha molta analogia coll'esperimento morale che è lo strumento della loro vita spirituale. Le lezioni sulla giustizia e l'ingiustizia, quali vengono impartite nelle scuole, vengono ad essere introdotte nella vita pratica frammezzo al bene ed al male di cui è ripieno il mondo: e similmente quegli assensi intellettuali, nei quali, per tal modo e sin da principio, essi, si son venuti educando, hanno ad esser provati, ridotti a realtà e sviluppati dall'esercizio del loro giudizio, man mano che viene raggiungendo una più completa maturità.

Per certo, accade sovente che tali processi di investigazione, tanto se fatti su argomenti religiosi, quanto se fatti su argomenti profani, conducono sovente all'atterramento di quegli assensi, a confermare i quali erano originariamente destinati; così il fanciullo che va estraendo un problema di aritmetica dal suo libro di testo, può benissimo terminare collo scoprire, o col credere d'avere scoperto, un errore nella risposta.

Però la questione che ci preoccupa ora sta qui: se gli atti dell'assenso e dell'inferenza sono fra loro com-

(1) E questo è quanto fanno i così detti apologisti, rei di *modernismo*, i quali, perciò, ed il più delle volte senza saperlo, non fanno che applicare *alla lettera* il pensiero di Newman. Il maestro ha degli scolari senza che questi sappiano, sovente, di esserlo.

patibili; e la vaga coscienza ch'io possiedo della possibilità di un crollo della mia credenza, che si verifichi nel corso delle mie ricerche, ha così poca connessione con l'onestà e la fermezza di quella fede, allorquando le mie ricerche hanno fatto il loro corso, che il riconoscere, ch'io faccio, la possibilità di uno spezzamento della catena che mi lega alla fede, è una prova evidente dell'intenzione che esiste, per parte mia, di evitare un così grave disastro; il mio spirito non è mosso da un preciso computo scientifico dei casi, nè il mio caso particolare è affetto da una legge qualunque che preveda delle avarie in ciò che già possiede. Il correre un pericolo non equivale ad aspettarsi un disastro; e se le mie opinioni sono vere, ho diritto di credere che verranno, pure comunque, prese in esame. Nè da un altro lato il credere, qualora venga considerato in sè ed astrattamente, suppone, per parte di chi crede, una risoluzione positiva di non abbandonar mai quella credenza. Quella credenza, in quanto è tale, suppone, non l'intenzione di non cangiar mai, ma l'assoluta deficienza di qualunque pensiero, o previsione, o timore di dover cangiare. Una risoluzione spontanea di non cambiar mai è incoerente con l'idea di credenza, giacchè la sola forza, ed il solo carattere assoluto dell'atto di assenso, esclude qualunque risoluzione di questo genere. Noi ordinariamente non possiamo determinarci a fare ciò che non siamo in grado di immaginare che potremo sempre fare. Infatti, noi faremo una promessa di questo genere, solo se saremo veramente chiamati a farla, giacchè, dacchè noi possediamo la verità, e la verità non può cangiare, in qual modo potremo noi andare cambiando la nostra credenza, se ciò non avviene per la nostra debolezza, o per la nostra incostanza? Noi non abbiamo nessuna intenzione, qualunque questa possa essere, di esser deboli od incostanti; e per tal modo la nostra promessa non è che la garanzia naturale della nostra sincerità. Si rende possibile, perciò, senza che con questo pecchiamo di slealtà verso le nostre convinzioni, l'esaminarne le fondamenta, anche se, per caso, esse avessero a non reggere a tale esame, giacchè noi non andiamo sospettando affatto questa loro debolezza dinanzi alla prova.

E tale esame, com'io ho già detto, non fa che completare una legge che ci è connaturale. I nostri assensi primitivi, retti o no, poco importa, sono soventi volte poco più di semplici pregiudizî. I ragionamenti che li precedono o li accompagnano, per quanto possano essere sufficienti a raggiungere lo scopo, per il quale sono emessi, non valgono sull'importanza e l'energia degli assensi in sè stessi. Col decorrer del tempo, grado grado e senza proporcelo direttamente come scopo, coll'uso della riflessione e coll'esperienza della vita, noi incominciamo a convalidare od a modificare quelle nozioni e quelle immagini, cui prestammo quegli assensi. A volte l'intraprendere un esame od una revisione di questa o quella classe di tali assensi, come ad esempio di quegli assensi che si riferiscono alla religione, oppure ai doveri sociali, od anche alla politica, od anche alla condotta pratica, diventa una vera e propria necessità formale. Talvolta questa rassegna ha principio dal buttare il dubbio su quelle materie che noi ci proponiamo di revocare in esame, e cioè da una sospensione di quegli assensi che ci furono già così famigliari; talvolta pure quegli assensi sono troppo forti, perchè sia loro permesso di andare smarriti al primo incamminarsi dell'intelletto verso la ricerca, e se, col decorrer del tempo, essi arrivano a questo, il nostro cambiamento di spirito, tanto che sia per il bene, quanto che sia per il male, è dovuto all'accumularsi delle forze degli argomenti, *pro* o *contra*, poco importa, che si portano in quelle proposizioni che noi abbiamo già ricevuto. Le obbiezioni, infatti, in quanto sono obbiezioni, non hanno forza diretta sufficiente ad indebolire l'assenso; però, allorquando esse si vanno moltiplicando, esse si elevano contro ragionamenti impliciti, ossia le inferenze formali che ne costituiscono la garanzia, per modo da sospenderne gli atti, e renderne passo passo sempre più indeterminato l'abito. Allora l'assenso se ne va; ma, comunque ciò avvenga, sia che avvenga ad un tratto, sia che avvenga lentamente, in modo aperto e chiaro, od in modo impercettibile, è pur sempre effetto di circostanze o di accidenti. Tuttavia, tanto se l'assenso d'origine perdura quanto se non perdura, il nuovo assenso differisce pur sempre dal vecchio e differisce in questo

che esso possiede una forza esplicita e deliberata, e cioè non è un semplice pregiudizio, come la sua forza non è la forza che è inerente ad un pregiudizio. Esso, è un vero e proprio assenso, non solo un assenso ad una data proposizione, ma il diritto stesso che quella proposizione, per ciò stesso che è vera, ha al nostro assenso; esso rappresenta l'assenso ad un assenso, ossia ciò che comunemente viene chiamato col nome d'una convinzione.

Naturalmente tutti questi atti riflessi possono benissimo venir raggruppati in una serie. Così per esempio, io posso affermare che " la Gran Brettagna è un'isola „ e poscia affermare: " che la proposizione che enuncia la Gran Brettagna esser un'isola, ha diritto al mio assenso „, od anche: " ha diritto che le si presti l'assenso „, od anche: " essa va accettata come vera „, od anche: " va creduta „, oppure semplicemente: " è vera „, giacchè tutti questi predicati si equivalgono l'un l'altro, per modo ch'io posso benissimo costituire la serie: " la proposizione che enuncia che la proposizione: la *Gran Brettagna è un'isola*, va creduta, merita veramente fede, ecc., ecc. „, e così di seguito *ad infinitum*. Però questa è una vera e propria frivolezza. Lo spirito umano rassomiglia parecchio ad uno specchio assai convesso, nel quale le riflessioni interne si vanno continuamente modificando, fino a che quasi non si distinguono più, e la riflessione primitiva racchiude tutte le altre. Al tempo stesso, è pregio dell'opera l'accennare qui a due altre proposizioni riflesse: " la proposizione che enuncia esser probabile che la Gran Brettagna sia un' isola è vera „; e: " la proposizione la quale enuncia che è cosa incerta che la Gran Brettagna sia un'isola è vera „ ; giacchè la prima di queste proposizioni è l'espressione di un'opinione, e la seconda è l'espressione di un dubbio formale o teologico, com'io ho già accennato alquanto più sopra.

***

Ma ciò non basta, ed occorre ch'io faccia ancora un passo innanzi. Ammettiamo come provato che la

proposizione, alla quale è stato prestato l'assenso sia vera d'una verità così assoluta, quale l'enuncia l'atto riflesso, e cioè: sia vera tanto *obbiettivamente* che *soggettivamente*. Allora l'assenso può venir chiamato col nome di *percezione*, la convinzione col nome di *certezza*, la proposizione o verità pure col nome di *certezza*, o cosa conosciuta, o materia di *conoscenza*, e prestarle il proprio assenso equivale a conoscerla in modo raziocinativo.

Naturalmente, allorchè io parlo in questo modo, spunta sui miei passi la seguente questione: che cosa è la verità? che cos'è la verità che è tale solo apparentemente? Quale ne è la conseguenza genuina? E quale, invece, ne è la contraffazione o caricatura? Quali sono le note caratteristiche, per le quali noi possiamo conoscere e distinguere una certezza, da una semplice persuasione, o da una pura illusione? Tutto ciò che un uomo qualunque ritiene per vero, afferma pure di ritenerlo per certo; e per il momento io debbo concedere che questo sia veramente tale, nel modo con cui egli lo considera, desiderando, come vado facendo, sia in un modo che nell'altro, di andar diminuendo le difficoltà che si affacciano quando si tratta del modo di chiamarlo ad esame, per poi fare questo stesso esame. Ed io non mi faccio alcun scrupolo di agire in questo modo, convinto come sono, che fra gli uomini schiettamente prudenti e circospetti, vi siano ben pochi esempi di una certezza che a prima vista possa apparire falsa. Gli uomini possono sovente trovarsi assai dubbiosi intorno a proposizioni che siano realmente vere; ma generalmente non sono mai certi che esse siano semplicemente false. Ciò che essi vanno giudicando esser certo, in realtà poi, e per la maggior parte, è una verità. Non che non ve ne sia una quantità di quelli che parlano alla leggera, anche nel novero delle persone colte di una comunità, giacchè soventi volte non pochi fanno professione di una certezza, per la quale non esiste alcuna garanzia; ma tutto questo linguaggio fiducioso non va preso immediatamente come sicuro contrassegno del modo con cui quelle persone si esprimeranno, allorchè consegneranno allo scritto le loro idee. Nessuno, per certo, vorrà giustamente considerarsi come certo

di una data materia, se non sente di possedere sufficienti ragioni per farlo; ed è cosa assai rara che ciò che non è vero vada esente da ogni circostanza e da ogni contrassegno di falsità in modo tale da non riuscire a creare nello spirito alcun sospetto che infirmi le sua posizione nello stesso, alcuna ragione, per la quale l'individuo capisca di dover sospendere il suo giudizio (1). Tuttavia io avrò di continuo a fare delle osservazioni su questa difficoltà; qui mi limito a far parola di due condizioni della certezza, che si trovano in stretta connessione con quei rudimenti preliminari e necessari di investigazione e di prova, dei quali vi ho sin qui parlato, e che proiettano una qualche luce su questa difficoltà. La prima, che è *a priori*, ossia sgorga dalla natura stessa della cosa, ci richiamerà ciò che la certezza non è; la seconda, che è *a posteriori*, ossia sgorga più direttamente dall'esperienza, ci richiamerà, fino ad un certo punto, ossia in una data misura, a ciò che la certezza è (2).

La certezza, come ho detto, è la percezione di una verità, unita alla percezione che essa è veramente tale, ossia, è la conoscenza di colui che conosce, coscienza che si trova espressa in questa frase: “ io so di sapere ”; od anche: “ io so di sapere che so ”, od anche semplicemente: “ io so ”, giacchè l'asserzione riflessa dello spirito, il quale ritorna su sè stesso, consiste nella serie di atti della sua auto-coscienza, senza bisogno di una reale evoluzione della stessa.

1. — Però se la cosa sta così, se mediante la certezza intorno ad una cosa si viene a capire di possedere la conoscenza della sua verità, ci si permetta di far notare che ciò che è vero una volta è sempre vero, e non può mancare di conservarsi vero, non ostante che da ciò che una cosa la si conosce oggi non se ne possa dedurre che si conoscerà pure domani e sempre,

---

(1) Ecco una delle più belle pagine di psicologia della verità che siano mai state scritte.

(2) Meno letteralmente: la prima indica in che cosa non consista la certezza, e la seconda in che cosa essa consista realmente.

perchè la conoscenza può benissimo venir a mancare. Ne consegue, che se io sono certo di una cosa, credo che essa rimarrà sempre quale io la ritengo ora, anche qualora al mio spirito toccasse la sorte malvagia di lasciarla cadere. Poichè i soli argomenti non costituiscono la misura dell'assenso, nessuno può dirsi certo di una proposizione qualunque, se lo spirito suo, semplicemente per la suggestione che quella proposizione esercita su di lui, non rigetta spontaneamente ed appena gli si presentano, tutte le obbiezioni che sono dirette contro quella verità, come frivole, incongruenti e sofistiche. Nessuno può dirsi certo di una proposizione che lascia pur sempre aperta la via all'idea dell'esistenza reale o della possibilità di esistenza reale di una proposizione a lei contraddittoria; e tutto questo non in base ad uno scopo diretto o ad uno sforzo diretto di quel pensiero, ma, come ho già detto, in base ad un atto spontaneo dell'intelletto. Tutto ciò che è contraddittorio alla verità, muore anemico fuori dello spirito, per velocemente che abbia potuto penetrarvi, non ostante tutto l'apparato di argomento che ha facilitato tale entrata; e per quanto essa sia stata portata nello spirito, nella grande maggioranza dei casi, dalla pertinacia di un oppositore o da un atto volontario od involontario, poco importa, dell'immaginazione, pure quella proposizione contradditoria, con tutti i suoi argomenti non è che fantasma e sogno, qualora venga posta al confronto con la nostra certezza, ed il primo passo che essa muove per farsi strada nello spirito è pure il primo passo mosso per uscirne. Tale è la posizione del nostro spirito in confronto della favola pagana che Encelado stia sotto all'Etna; e, qualora non sembrasse bello pigliare un caso così di *estrema,* la posizione del nostro spirito di fronte alla leggenda che Giovanna Southcote fosse una messaggiera del Cielo, od anche che Napoleone fosse realmente guidato da una sua stella. Eguale a questa perentoria asserzione di proposizioni negative è la ribellione dello spirito di fronte a supposizioni che sono incompatibili con quanto noi riteniamo come certo, sia poi questo rappresentato da verità o da fatti, poco importa; tali, per esempio, sarebbero le supposizioni che la linea

retta consista nella distanza più lunga che si possa immaginare, che corre tra due punti opposti, che la Gran Brettagna abbia una forma esattamente quadrata o circolare, ch'io possa sfuggire alla morte, o che il mio più caro amico non sia per me che un falso amico.

Noi, infatti, possiamo dire benissimo, quando ci piaccia dirlo, che un uomo non debba avere una così suprema convinzione in quel dato caso particolare, od in qualunque altro caso; e che, perciò, egli commette ingiustizia allorchè tratta con disprezzo, sia pure involontario, le opinioni altrui, che egli non crede dover accettare; per certo, noi abbiamo il diritto di dire così, se vogliamo dirlo; però, se, trattandosi di questioni di fatto, un uomo ha una tale convinzione, se egli è veramente sicuro che l'Irlanda si trova ad occidente dell'Inghilterra, oppure che il papa è il vicario di Cristo, niente gli è proibito, se egli vuol essere coerente colle sue idee, e può benissimo portare la sua convinzione fino ad una intolleranza magistrale di qualunque asserzione in contrario; e se egli tollerasse nel suo spirito, — io non voglio dire che compatisse, — giacchè il compatimento e la gentilezza sono doveri morali, ed io parlo semplicemente d'intolleranza intellettuale, se tollerasse che si infiltrassero nel suo spirito delle obbiezioni, nella loro precisa qualità di obbiezioni, egli virtualmente andrebbe favorendo quelle idee che sono contenute in quelle obbiezioni. Io certamente sono intollerabilissimo di opinioni che siano del genere di questa, che io possa divenire un giorno imperatore dei francesi; io ritengo questo troppo assurdo e troppo ridicolo, per modo che prima di accettarlo io dovrei diventar pazzo. Supponiamo che un uomo si mettesse all'impresa di persuadermi che il tradimento, la crudeltà, oppure l'ingratitudine, sono cose degne di lode ed oneste come lo è la temperanza, e che un uomo il quale meni la vita del furfante e muoia della morte del bruto, non ha nulla a temere di fronte alla retribuzione od al castigo che attende tutti nella vita futura; ebbene, io credo che nessuno potrebbe indurmi a porgere orecchio ai suoi argomenti, se non fosse la speranza di convertirlo, per quanto

egli mi chiami bacchettone e codardo, semplicemente perchè mi rifiuto di associarmi alle sue elucubrazioni. E se, qualora si trattasse di materie nelle quali si trovano pure coinvolti i miei interessi materiali, egli tentasse d'indurmi ad atti fraudolenti, facendo uso di ciò che egli chiama vedute filosofiche, io potrei dirgli benissimo in faccia: " Vade retro, Satana "; e questo io potrei fare, non semplicemente perchè io nutra un qualche sospetto che egli possieda abilità sufficiente per rovesciare dei principî immutabili, ma semplicemente in base alla coscienza ch'io possiedo della facilità che ho di andar soggetto a cambiamenti morali, in base al timore ch'io posso nutrire, che, in seguito alle sue chiacchiere, io possa, intellettualmente parlando, perdere alquanto della fiducia ch'io nutro in riguardo della verità. Per la natura stessa della cosa, quindi, una delle principali caratteristiche della certezza, qualunque sia la materia che la riguardi, è questa, e cioè la sicurezza che quella certezza sarà duratura; e non questa sola, ma anche la sicurezza, che qualora pure tale certezza venisse a farci difetto, ciò nondimeno, la cosa, qualunque essa sia, della quale noi siamo certi, rimarrà pur sempre tale e quale essa è, e cioè vera e incapace di venir rovesciata. Se, poi, la cosa sta veramente così, riesce assai facile il portare degli esempi di adesione a delle proposizioni, che in sè non esauriscono le condizioni della certezza. Portiamone alcuni:

a) Due che vanno discutendo intorno a due aspetti di una questione di fatto possono essere benissimo positivi e circostanziati, a proposito di questa stessa questione, che vanno, ciascun dal canto suo, illuminando, ma allorquando essi siano chiamati a prestare il loro giuramento in proposito, oh! allora, quanto diviene guardinga e condizionata la loro testimonianza! Inoltre, essi sono confidentissimi, ciascuno per la sua parte, degli opposti resoconti di una transazione, alla quale essi si trovarono presenti; ma come cambiano d'un subito, allorchè entri in scena una terza persona, la parola della quale, a questo riguardo, è per avere un peso decisivo! Allora essi cangiano ad un tratto la modulazione della loro voce, modificano la loro esposizione, e mediante condizioni e spiegazioni, non

prima fornite, vanno a caccia di scappatoie per salvaguardarsi, nel caso che la testimonianza di questa terza persona, si risolvesse a loro svantaggio (1). In principio nessun linguaggio sembra loro troppo ardito od assoluto per esprimere la chiarezza della loro conoscenza, in proposito di questo o di quel lato; ma in seguito le loro idee si vanno migliorando, ed il solo fatto del dar luogo ad un tale miglioramento dimostra come la loro credenza fosse ben lungi dal possedere realmente l'etichetta della certezza.

b) Inoltre, possiamo noi anche solo revocare in dubbio che molti di coloro che sono i più arditi interpreti della scrittura, che, per esempio, affermano che San Paolo vuol dir questo, che San Giovanni o S. Giacomo non vogliono dir quello, non rimarrebbero seriamente sconcertati, qualora venissero a trovarsi alla presenza di quegli apostoli, dato che tale presenza si facesse possibile, per quel " ardimento di linguaggio ", di cui fanno ora uso, allorchè trattano di quegli argomenti, perchè non vi è alcuno che possa autoritariamente richiamarli al dovere, allorquando vanno fuori di carreggiata?

c) Pigliamo un altro esempio, nel quale è evidente che la certezza fa difetto fin da principio. E l'esempio sia questo: è dogma di fede per i cattolici, che i miracoli non sono mai venuti meno nella chiesa; però, che questo o quel miracolo, che viene professato come miracolo, abbia veramente avuto luogo, è cosa che per la maggior parte è semplice materia di opinione, ed anche allorquando questo o quel fatto viene creduto come miracolo, tanto se viene creduto in base ad una testimonianza diretta, quanto se in base alla semplice tradizione, esso non viene mai creduto con esclusione di un qualunque dubbio, sia che questo dubbio verta sul fatto, che sul suo carattere miracoloso (2). Così io posso

(1) Oh! come questo periodo rispecchia il metodo di molti pubblicisti cattolici di oggi!

(2) A questo proposito trovo molto assennata, ed in armonia col dibattito delle questioni critiche d'oggi, la classificazione che del miracolo dà l'Harnack, e cioè dei miracoli evangelici. " Secondo me, questa materia dei

credere nella liquefazione del sangue di S. Pantaleone (1), e posso credere veramente che essa rappresenti un miracolo; eppure, supposto che un chimico si offra a produrre con esattezza matematica il medesimo fenomeno sotto l'impulso di circostanze esattamente identiche, e facendo uso di materiali che gli sono forniti dalla sua scienza, per modo da ridurre entro i limiti di leggi naturali ciò che sembra oltrepassare la natura, io devo vigilare con qualche sospensione di spirito, e tenere in sospetto un esperimento di questo genere, come quello che non possiede alcuna parola divina, che costituisca come un fondamento di certezza, che quella tale liquefazione del sangue di S. Pantaleone costituisca veramente un fatto miracoloso.

d) Pigliamo un altro esempio, in cui il timore è un simbolo virtuale. Pigliamo per esempio, l'irritazione e l'impazienza che viene prodotta dal sentirsi contraddetti, la veemenza con cui si asserisce, la risoluzione di ridurre gli altri al silenzio, tutti contrassegni, questi, di uno spirito che non ha ancora raggiunto il tranquillo godimento della certezza. Nessuno, io credo, vorrà affermare esser egli perfettamente certo della pluralità

---

miracoli, si potrebbe distribuire in cinque gruppi: 1° miracoli che risultano da esagerazione di fatti naturali, che produssero grande impressione; 2° miracoli risultanti da discorsi o comparizioni, oppure da ripercussione di fatti psichici nel mondo esterno; 3° miracoli immaginati per desiderio di veder adempiute le profezie dell'Antico Testamento; 4° guarigioni prodigiose operate dalla potenza spirituale di Gesù; 5° miracoli di cui non c'è spiegazione possibile „. *Das wesen des Cristentums*, trad. ital. della P. B. S. M., pag. 28. Si sa che in epoche di poca evoluzione dello spirito d'osservazione, si è facili ad attribuire a cause soprannaturali dei fenomeni che sono puri effetti di leggi naturali, od anche anormalità delle stesse, aventi però una causa loro propria, senza un intervento diretto del soprannaturale. E questo senza negare nè la *possibilità*, nè l'esistenza del miracolo, veramente tale.

(1) Noi abbiamo la liquefazione del sangue di S. Gennaro, a Napoli, fenomeno intorno al quale si è molto scritto, ma sul quale pure non è ancora stata detta l'ultima parola.

dei mondi, e che l'incertezza in tale argomento costituisca precisamente la spiegazione anzi l'unica spiegazione che soddisfaccia allo spirito, di quella strana violenza di linguaggio che finora è venuta disonorando le controversie filosofiche su quest'argomento. Chi è certo di un fatto non si cura gran che di discutere; per lui basta il possedere la verità e, qualora ciò non sia richiesto dal dovere, si sente ben poco disposto a criticare le allucinazioni altrui, e tanto meno sono facili ad adirarsi per la loro positività o la loro ingegnosità in argomento; in quella vece il dar titoli, l'imputare di motivi, è la caratteristica di coloro che si trovano scossi nelle posizioni che occupano, e temono di averle accostate troppo davvicino. Similmente l'improntitudine del linguaggio e del pensiero, che caratterizza sovente molti di coloro che si sono convertiti ad un nuovo credo religioso, viene sovente attribuita, e non senza plausibilità, certo, per quanto erroneamente in taluni casi particolari, ad un certo qual difetto che si riscontra nella pienezza della loro certezza, e che ha molta affinità con l'armonia e la quiete delle loro convinzioni (1).

(1) Tale è il caso, ad esempio, del contemporaneo di Newman, il card. Manning, personaggio d'altra parte, grandioso, il quale fu un dogmatista esagerato. Spesso i convertiti passano da un eccesso all'altro, e per le nuove verità che hanno conquistato, non vedono gli abusi delle persone che le rivestono e le rappresentano; e non vedendoli, nel loro fervore di convertiti, li legittimano. Questo vuol dire che non sono spiriti perfettamente coscienti ed equilibrati. Il Newman non ebbe questa debolezza e la lettera al duca di Norfolk sull'infallibilità papale, e sul valore dogmatico del sillabo, mostra quanto bene conoscesse la dottrina cattolica che aveva abbracciata, e come il suo spirito, perfettamente equilibrato, fosse alieno dalle esagerazioni di troppo fervorosi catecumeni, come accadde al Manning. Sul Manning, vedi Lemire, *Il card. Manning*, che, più che altro, è un vero e proprio panegirico, nel quale, sovente, con molto stento si percepisce quale sia il pensiero dell'A. a proposito di alcune soluzioni di questioni, quali erano state esposte variamente dal Manning. La grandezza del personaggio non deve velare la storia.

e) Vi è di più. Questa ansietà intellettuale, che si trova, però, perfettamente compatibile colla certezza, si viene manifestando nel continuo ritornare che fa il nostro spirito sugli argomenti, in base ai quali noi ci induciamo a credere, nel non abbandonare in balìa di sè stesse le nostre conclusioni, nel ritornarvi sopra e rinforzarne l'evidenza, e, per così dire, nell'impararle a memoria, come se il nostro assenso più elevato, non fosse che una inferenza. E tale è pure la dichiarazione che noi facciamo esplicitamente di esserne certi, dichiarazione che non è affatto necessaria, ma che si fa, quasi per rassicurare noi stessi; tale è anche, l'appellare che noi facciamo ad altri, per avere il loro suffragio in favore di quelle verità delle quali pure siamo così sicuri; il che rassomiglia pure a quell'altro nostro modo di fare, per il quale chiediamo altrui se noi siamo stanchi ed affamati, oppure se abbiamo mangiato e bevuto a nostro piacimento (1).

Tutte le leggi sono generali; ma nessuna è invariabile; io, però, non scrivo come scriverebbe un moralista od un casuista. Va sempre riconosciuto che questi fenomeni svariatissimi dello spirito, per quanto siano contrassegni di incertezza, non sono però contrassegni infallibili; essi possono derivare, in taluni casi particolari, da circostanze d'altro genere. Tutte queste ansietà, tutti questi timori allarmanti, possono esser qualche cosa di semplicemente emozionale, e cioè di derivante dall'immaginazione, e non qualche cosa di intellettuale; essi rassomigliano a quella palpitazione di cuore, anzi, com'io l'ho chiamato, a quel tremolìo delle membra che si manifesta anche nell'uomo più coraggioso, il quale trovandosi solo in battaglia, sta per affrontare i primi attacchi del nemico. Tale è pure

(1) Il passo è alquanto oscuro, lo spiego con due parole: dopo un lungo viaggio, a chi ci chiede se siamo stanchi, noi narriamo il viaggio fatto, ci diciamo stanchi, e gli domandiamo se abbiamo realmente ragione di dichiararci stanchi. — Dopo un desinare succolento domandiamo: Non ho io mangiato e bevuto a mio piacimento?

quell'ansiosa interrogazione che ognuno rivolge a sè stesso, quel dolorare dello spirito, allorquando si chiede se sarà sufficientemente forte, e la quale contiene quella sensibilità che viene descritta in quei versi assai noti:

> Svegliato con occhi paurosi, ancora
> Soffrendo oscuramente pel suo scopo.

E così pure, l'ardore superiore di un uomo qualunque, a proposito di un dato argomento, può sorgere benissimo dallo zelo o dalla carità; la sua impazienza può sorgere dalla sua lealtà di fronte alla verità; la sua stravaganza, dal bisogno che egli sente di saggiare, dall'entusiasmo, o dall'ardore giovanile; ed il suo irrequieto ricorrere agli argomenti, non da inquietudine personale, ma da vivace apprezzamento che egli ha dei talenti polemici di un avversario, o dei talenti polemici suoi propri, od anche dall'apprezzamento delle difficoltà semplicemente filosofiche dell'argomento in questione. Quelli sono altrettanti punti necessarî per l'esame di quegli altri punti, che si incontrano nella registrazione e nella spiegazione di quelli, che possono chiamarsi i fenomeni meteorologici dello spirito umano, e che non hanno nulla a che fare col principio più ampio ch'io vengo enunciando, che cioè, chi teme gli argomenti dubita della conclusione, e chi si sente sicuro di una verità ne trascura le obbiezioni; così pure non ha nulla a che fare con la regola pratica, che, cioè, il semplice assenso non equivale a certezza, e che quindi, non va affatto confuso colla stessa.

2. — Mi rimane, ora, a considerare in che cosa consista realmente la certezza, e cioè, non semplicemente che cosa essa debba essere, ma che cosa essa sia nell'esperienza reale che noi abbiamo della stessa.

Essa, in quanto rappresenta una condizione della vita dello spirito, si trova, di solito, accompagnata da un sentimento specifico, che le è proprio e che la distingue da altre condizioni, sì morali che intellettuali; io non dico, però, già che tale sentimento costituisca il suo testimonio pratico, oppure la sua *differentia*, ma, per certo, il suo contrassegno, ed in un certo qual senso anche la sua forma. Allorchè un uomo qualunque

afferma di esser certo, con ciò stesso viene a dire che ha coscienza di essere in possesso di questo speciale sentimento. Il quale è un sentimento di soddisfazione e di congratulazione rivolta a sè stesso, di sicurezza intellettuale, che sgorga da un senso di successo conquistato, di cognizione, di possesso, di finalità acquisita, di fronte alla materia che è stata in questione. Come un'azione secondo coscienza sia trovata susseguita da un'auto-approvazione che non può venir creata altro che da un'azione di questo genere, così la certezza si trova unita ad un sentimento *sui generis*, del quale essa vive, e dal quale viene rivelata. Questi due sentimenti paralleli, infatti, non si trovano ad aver fra di loro alcuna relazione, giacchè il lieto riposo che la certezza trova in sè stessa, è così estraneo ad una buona azione qualunque, come l'auto-approvazione, per ardente che sia, della coscienza, lo è alla percezione di una verità; eppure, tanto la conoscenza che la virtù, costituiscono un fine, e l'una e l'altra, allorchè diventino oggetto di riflessione, portano seco, rispettivamente, la loro propria ricompensa, la quale consiste tutta in quel sentimento caratteristico, che, come ho già detto, è proprio di ciascuna di esse. Ed a quella guisa che l'esecuzione di ciò che è giusto si trova esser perfettamente susseguita da questa pace religiosa, così la conseguenza di ciò che è vero viene attestata da questa sicurezza dell'intelletto.

A quella guisa, poi, che il sentimento dell'auto-approvazione, che è proprio d'una condotta conforme a giustizia, non appartiene al sentimento, od al possesso della bellezza o del convenevole, del piacevole o dell'utile, così il medesimo si verifica del godimento e del riposo dello spirito, di quel godimento e di quel riposo che costituisce il contrassegno della certezza, che va continuamente accompagnando il semplice assenso, od i processi di inferenza, od anche il dubbio; ma che non accompagna mai l'investigazione, la congettura, l'opinione e simili, o qualunque altra condizione od azione dello spirito, all'infuori della certezza. In quella vece, quegli atti e quelle cognizioni dello spirito hanno godimenti affatto loro proprî, perfettamente dissimili da quelli della certezza, come verrà ad

apparire con sufficiente chiarezza, qualora si piglino ad esame separatamente.

a) I filosofi vanno matti di piacere, allorquando si possono diffondere a parlare dei godimenti della cultura, e cioè, della cultura in quanto tale; nè è necessario ch'io mi fermi qui a provare l'esistenza reale di questi godimenti; però quel riposo in sè stesso e nel proprio oggetto, in quanto questo si trova connesso con sè stesso, che io vado attribuendo alla certezza, non si deve arrestare ad una semplice conoscenza, e cioè, alla semplice percezione delle cose, sibbene alla coscienza di possedere realmente una tale conoscenza. La percezione semplice e diretta delle cose ha una soddisfazione grande e sua propria; ma deve riconoscere le cose come fossero realtà, ed ammettere che le riconosce veramente così, prima di divenire la percezione ed allora possiede quella medesima soddisfazione che appartiene alla certezza. Infatti, per quanto io posso vedere, il piacere di percepire la verità, se disgiunto dalla riflessione sulla stessa, in quanto verità, qualora se ne eccettui l'intensità e la dignità, non è molto differente dal piacere, in quanto tale, dell'assenso o della fede prestata a qualche cosa che non è vera; che anzi, non è molto differente dal piacere che si sente allorchè si porge orecchio puramente passivo ad un racconto, o ad una narrazione che nè fa professione di verità, nè esige in alcun modo di esser creduta.

Le rappresentazioni, di qualunque genere esse possano essere, sono piacevoli per la loro stessa natura, tanto se sono vere, quanto se non lo sono, tanto se si presentano a noi come vere, quanto se non si presentano così. Noi leggiamo sempre con piacere una novella, od una qualche notizia biografica; leggiamo con piacere un romanzo; e questo piacere che noi proviamo a tale lettura è perfettamente indipendente dalla questione se quel romanzo narri un fatto o rappresenti una creazione della mente dello scrittore. Infatti, allorquando noi vogliamo persuadere i giovani del popolo a leggere la storia, noi diciamo loro che essa è interessante come un romanzo o come una novella. Il semplice acquisto di nuove immagini, e quelle im-

magini piccanti, grandiose, variate, inaspettate, belle, con mutue relazioni e portamenti fra loro, facenti parte di un tutto, connesse fra di loro con un legame di continuità, di successione, di evoluzione, con complicazioni che si verificano di continuo, e colle conseguenti soluzioni, con una crisi ed una catastrofe, è cosa altamente piacevole, nonchè perfettamente indipendente dalla questione se in quelle immagini vi sia o non vi sia la verità. Io, certo, non sono qui per negare che noi ci troveremo non poco a disagio allorchè penseremo che tutte quelle immagini sono false, ma sembra che questo sorga solo dalla riflessione che noi andiamo facendo su di esse, e non dal semplice fatto che la loro verità costituisca di per sè un elemento di piacere, per quanto anche questo sia capace di creare il piacere, o dall'andarle investigando come rivestite di un carattere di statura meravigliosa, oppure dall'andarle associando con luoghi conosciuti o ben accertati. Se nonchè, concesso pure che il piacere della cultura non sia così intimamente fondato sull'immaginazione, per lo meno, però, esso non consiste nemmeno in quel riposo trionfale dello spirito che sussegue ad una battaglia, riposo che è la caratteristica della certezza.

E così pure, per ciò che riguarda quelle esposizioni che ci strappano quasi un mezzo assenso, come sono le narrazioni superstiziose, la storia della magìa, di delitti romanzeschi, di spiriti, ed altrettali che noi andiamo seguendo con un assenso debole e languido, come sarebbero taluni avvenimenti della storia contemporanea, talune evenienze politiche, le novità del giorno, e simili, il piacere che risulta da tutte queste narrazioni, è il piacere che proviene dalla novità o dalla curiosità, e rassomiglia parecchio al piacere che sorge dall'eccitazione prodotta dai casi fortuiti, e dalla varietà; esso non ha in sè alcun sentimento di possesso; rappresenta semplicemente qualche cosa di esterno a noi, e non ha alcuna affinità al pensiero di una battaglia vinta.

b) Inoltre, anche il conquisto della cultura ha il suo proprio piacere, in quanto tale ricerca col piacere che le è inerente differisce dal piacere vero e proprio

della cultura, giacchè quest'ultimo rappresenta un vero e proprio possesso coscienzioso. Questo si farà immediatamente evidente, se noi ci faremo a considerare che sovente un vuoto qualunque ed una depressione di spirito, cade sopra di noi appunto allorchè siamo giunti al termine d'una ricerca, per quanto tale ricerca sia stata coronata da esito felice, qualora la si paragoni con l'interesse e lo spirito col quale noi l'abbiamo intrapresa. Il piacere di una ricerca, molto simile a quello di una caccia, consiste nella ricerca pura e semplice, ed ha termine là dove incomincia il piacere della certezza. I suoi elementi sono perfettamente estranei a quelli che vanno a comporre la serena soddisfazione della certezza. Innanzi tutto, i passi successivi che si vanno facendo man mano che si scopre, e che sono il risultato di una investigazione, sono informazioni così animate, e che vanno pigliando proporzioni sempre più ampie e piacevoli, non solo in quanto sono informazioni, ma anche per i fasci di luce che vanno man mano proiettando sugli sforzi passati, e per la chiarezza che buttano sui passi che restano ancora a farsi. Quindi, vi è l'interesse che accompagna un mistero, che non è ancora stato rimosso, ma che sta per venir rimosso, il piacere complesso del portento, dell'aspettazione, della sorpresa subitanea, della sospensione, e della speranza, del progresso a sbalzi, ma sicuro alla conquista dell'incognito. E vi è anche il piacere che accompagna la fatica sostenuta e la lotta della forza, la coscienza che si va acquistando e le prove successive della potenza che si possiede, sì morale che intellettuale, l'orgoglio del proprio ingegno e della propria abilità, della propria industria, della propria pazienza, della propria vigilanza e della propria perseveranza.

Tali sono i piaceri che sono inerenti all'investigazione ed alla scoperta; ed a questi noi dobbiamo aggiungere, com'io ho già accennato in una decisione già fatta, quella soddisfazione logica, se si può chiamare così, che va accompagnando tutti questi sforzi dello spirito. È cosa chiara, che vi sono degli spiriti che provano una grande soddisfazione, allorchè procedono dai fatti particolari ai principî, a generalizzare,

a specificare, a ridurre dentro un certo qual ordine, fornendoli di un significato loro proprio, il cumulo di fenomeni che la natura ci viene presentando, man mano che l'andiamo osservando. Questo è quel genere di piaceri che accompagnano il trattamento di probabilità che fanno capo a conclusioni, senza veramente afferrarle, oppure di obbiezioni che vanno ben ponderate, misurate e regolate per ciò che valgono, al di sopra e contro quelle proposizioni che si presentano come evidenti *a priori*. È questo quello speciale piacere che appartiene all'inferenza, in quanto essa si diversifica dall'assenso, un piacere che quasi si potrebbe chiamare pratico, a quella guisa, appunto, che il crepuscolo, mattutino o serotino, ha in sè più poesia che non il pieno meriggio. Tale è il piacere di un avvocato difensore, il quale ha per mano una buona causa, e sta attendendo gli attacchi separati di una mezza dozzina di acute intelligenze, ciascuna delle quali si avanza, partendo da un punto di partenza suo proprio. Io credo, pure, che questo fosse il piacere di cui godevano gli spiriti degli accademici, allorchè sostenevano che la felicità stava non già nel trovare la verità, ma nell'andarla ricercando. Infatti, il ricercare colla certezza di non trovare ciò che si cerca, qualunque sia la materia di ricerca, purchè seria, non può essere cosa affatto piacevole, a quella guisa che non poteva essere piacevole la fatica di Sisifo o delle Danaidi; ma allorquando il risultato non ci importa molto, l'abilità degli argomenti ed il cozzo dell'uno coll'altro possiede quella medesima attrattiva che possiede un giuoco d'azzardo o di destrezza, tanto se conduce, quanto se non conduce ad una conclusione ben definita.

c) Vi sono dei piaceri annessi al dubbio, come vi sono dei piaceri che sono annessi all'inferenza ed all'assenso? In un certo qual senso si può dire che vi sono. Non vi sono, infatti, qualora il dubbio significhi semplicemente ignoranza, incertezza, oppure sospensione senza speranza; se non chè, nell'ignoranza vi è una certa qual grave acquiescenza, un certo qual riconoscimento della propria impotenza a sciogliere questioni di gran momento ed urgenti, che possiede una soddisfazione tutta sua propria. Dopo esser stati capaci

di elevate aspirazioni, dopo aver fatto sforzi reiterati, dopo inutili stenti, dopo aver lungamente errato, dopo essersi nutriti di speranze, dopo aver tentate tutte le vie, dopo essersi molto stancati, dopo esser caduti sovente per via, dopo aver subite penose alternative e ricorsi, è per certo d'immensa soddisfazione allo spirito esaurito di forze il poter esclamare: “ Alla fine io son venuto a sapere che non so nulla „, e cioè, allorchè egli può sostenersi in una posizione di pensiero che non possiede alcuna promessa di stabilità, perchè è perfettamente fuori del naturale. Però qui la soddisfazione non istà già nel non conoscere, sibbene nel conoscere che non si conosce niente di un atto positivo di assenso, ossia una convinzione, prestata a ciò che in quel caso particolare rivela una mancanza di verità. È l'assenso e la falsa certezza, che in quel caso particolare vengono a costituire la causa della tranquillità di spirito.

L'ignoranza resta pur sempre quel male profondo che essa fu sempre; ma si è guadagnato qualche cosa verso la pace della certezza, allorchè si viene a conoscere che vi è di peggio, ed allorquando si è riconciliato lo spirito col perdurare della stessa.

***

Può sembrare ch'io abbia fatto cosa affatto inutile, diffondendomi, come ho fatto, sulle affezioni piacevoli, prese separatamente ognuna da sè, che vanno accompagnando tutte queste svariate condizioni dell'intelletto, ma io, ciò facendo, ho avuto il mio scopo. Dalle osservazioni ch'io sono venuto facendo qui sopra sulla stessa obbiezione, inquanto è diretta contro l'assenso, apparisce chiaramente che la certezza è uno stato naturale e normale dello spirito, e non, come si è pure talvolta obbiettato, una delle sue stravaganze e delle sue malattie; giacchè la certezza è solo una delle forme dell'assenso. Però io ho pensato bene di aggiungervi, quasi in appendice, ed anche a costo di fare una di-

gressione, che a quella guisa che nessuno vuol rifiutarsi di riconoscere che la ricerca, il dubbio, la conoscenza occupano un posto legittimo fra gli elementi costituenti della nostra natura mentale, così nessuno può ragionevolmente ignorare uno stato dello spirito, il quale non solo è chiaro che possiede qualche cosa di sostanziale, in quanto possiede un sentimento ed una caratteristica *sui generis*, ma che è qualche cosa di analogo alla ricerca, al dubbio ed alla conoscenza, per il fatto stesso che esso possiede un sentimento suo proprio, quale è quello ch'io sono venuto descrivendo.

CAPITOLO VII.

Le certezze.

I.

Differenze tra l'assenso e la certezza.

Prima di accingermi all'impresa di istituire il paragone fra l'assenso semplice e l'assenso complesso, e cioè tra l'assenso e la certezza, io incomincierò dal far osservare, che nel linguaggio popolare, tra questi due atti dello spirito non si fa alcuna distinzione, o piuttosto, non si fa nessuna distinzione su quell'insegnamento religioso che è chiamato col nome di certezza, ed al quale io ho dato il nome di assenso. Io non ho alcuna difficoltà ad adottare una tale forma di linguaggio, per quanto io sia più portato verso un'altra, dal corso naturale delle mie investigazioni. Forse l'assenso religioso, facendo uso di termini teologici, potrebbe benissimo venir chiamato con più convenienza: " certezza materiale "; ed il primo punto di comparazione ch'io vado stabilendo tra questi due stati dello spirito, servirà a mettere la pace tra me ed il modo comune di parlare.

1. — Dalle distinzioni fatte più sopra ne consegue, perciò, con tutta certezza, che gran parte degli uomini conducono la vita senza avere nè un dubbio perfetto, nè una perfetta certezza — nel significato ch'io più

sopra ho detto di voler attribuire alle parole — sulle più importanti proposizioni che possono, pure comunque, andar occupando il loro spirito; e cioè, vi sono di quelli che passano la vita forniti di un assenso semplice, e cioè di un assenso che appena appena si accorgono di possedere, oppure s'impossessa appena della loro coscienza, od appena vi si riflette, nella sua qualità di assenso. Un assenso di questo genere è quanto, in linea generale, possono mostrare di possedere quei protestanti che sono ancora veramente religiosi, i quali, ciò non ostante, credono con tutta la forza del loro cuore quanto è contenuto nella sacra scrittura. Tale pure è la condizione di spirito della maggior parte dei fedeli, che appartengono alla chiesa cattolica, i quali, forse, costituiscono una vera maggioranza (1), e che vivono e muoiono in una fede semplice, completa e ferma su tutto ciò che la chiesa va insegnando, e perchè essa l'insegna, nella fede, cioè, della verità inoppugnabile di quanto essa va definendo e dichiarando; però questi fedeli, in quanto sono ben lungi dai protestanti, e da altri scismatici ed eretici, ed in quanto sono forniti di una cultura intellettuale assai limitata, non hanno mai sentito alcuna tentazione di dubbio, come non hanno mai avuto alcuna occasione di andarsi accertando intellettualmente di quanto credono. Percorrendo la storia medievale noi ci incontriamo in intere nazioni così forti nella loro fede cattolica, da non far

(1) Il fatto è veramente così, e vi è, fra noi, chi dice che è bene sia così: disgraziati: non s'accorgono che una fede di questo genere, dura solo finchè non soffino i venti contrari, ma cade al primo soffiare di questi. Che cos'è quella miscredenza che va ora pervadendo anche le campagne — non parliamo delle città — al primo apparire delle idee morali socialiste? A che cosa va attribuito questo strano fenomeno? Tutto al malessere economico? No, alla mancanza di una cultura religiosa più razionale, e meno autoritaria, giacchè l'autorità crolla troppo facilmente, nè chi rappresenta tale dottrina religiosa è sempre tale da imporsi col proprio prestigio. L'autorità s'impone, solo allorquando chi la riveste ha qualità personali tali da farla rispettare.

mai uso delle dottrine di questa, come di materiale d'argomentazione o di ricerca; così forti della loro fede cattolica da non cangiar mai la fede della loro fanciullezza in convinzioni più scientifiche e filosofiche. A quella guisa che vi è una condizione di spirito che è caratterizzata da una ignoranza invincibile, così ve n'è un'altra che si può dire esser posseduta da una conoscenza invincibile; e sarebbe semplicemente paradossale ch'io negassi a tale condizione mentale la più alta qualità di fede religiosa: tale seconda condizione è appunto quella ch'io voglio esprimere allorquando faccio uso della parola: certezza.

Io, anzi, concedo tutto, ed è perciò che chiamerò l'assenso semplice col nome di certezza *materiale*, o, per usare un termine che le è più appropriato, certezza *interpretativa*. Io la chiamo certezza interpretativa, per significare con questo che, per quanto l'assenso che esiste negli individui che sono qui presi in considerazione, non sia un atto riflesso, pure la questione, qui, deve partire dalla verità degli oggetti del loro assenso, relativamente a questo che essi emettano un atto di fede, in risposta a tali oggetti, che completerà così le condizioni della certezza, secondo la deduzione da me fatta più sopra. Per ciò che riguarda il processo argomentativo, che è necessario per emettere un atto di fede di questo genere, esso è sempre valido e sufficiente, purchè sia fatto con tutta serietà, e sia proporzionato alla capacità dei singoli individui: " la religione cattolica è vera, perchè gli oggetti di questa fede, in quel modo con cui si vanno presentando al mio spirito, vanno controllando ed influenzando la mia vita pratica, in un modo tale che nessun'altra religione può fare altrettanto "; oppure: " perchè essa emana da sè un odore di verità e di santità *sui generis*, che vien percepito dalla mia natura morale, come i miei sensi percepiscono l'odore dei fiori, odore, poi, che può provenire solo dal cielo "; od anche: " perchè essa non è mai stata per me semplicemente una cosa, ma la pace, la gioia, la consolazione e la forza che mi ha sorretto attraverso alle dure prove della vita ". E qualora si desse il caso che gli argomenti particolari addotti in taluni esempi particolari,

avessero bisogno di venir rinforzati, allora è lecito far osservare, che l'acutezza di quella apprensione reale, dalla quale risulta l'assenso, per quanto non possa costituire la base legittima dell'assenso, tuttavia, qualora venisse confermato, potrebbe agire legittimamente, come potrebbe agire con forza. Tale, io l'affermo senza esitare, qualora si presentasse l'occasione che dà luogo alla riflessione, sarebbe la prontezza e l'efficacia del ragionamento, nel caso delle moltitudini di cui è ora questione, e la facilità colla quale esse passerebbero dall'assenso alla certezza propriamente detta; però tale occasione è difficile che si presenti; ed allora per quanto l'assenso possa essere genuino e completo, esso potrà pigliare solo il nome di certezza virtuale, materiale od interpretativa, se io ho spiegato per bene più sopra che cosa intenda significare allorchè faccio uso della parola certezza.

Naturalmente tutte queste osservazioni, come le ritengo buone per argomenti religiosi, così le ritengo buone per argomenti semplicemente profani: — io credo, per esempio, che ora passo la mia vita in un'isola, la quale una volta fu invasa e conquistata da Giulio Cesare; che fu conquistata da altri popoli di razza diversa (1), che è andata soggetta a grandiosi sconvolgimenti politici e sociali, e che oggi possiede colonie e stabilimenti, sui quali esercita dominio imperiale, e ne ha su tutta quanta la terra. Io sono abituato a credere tutto questo come cosa affatto sicura senza che sorga in me alcun pensiero in contrario; però qualora

(1) Langlois direbbe che in argomenti storici non si deve far uso di termini troppo generici, come la parola: razza. " *Il n'est plus nécessaire de demontrer l' inanité de la notion de* RACE. *Elle s'appliquait à des groupes vagues, formés par la nation, ou par la langue, car la race des historiens (grecque, romaine, germanique, celtique, slave) n'avait de commun que le nom avec de race au sens anthropologique, qui est un groupe d'hommes pourvus héréditairement des mêmes caractères. Elle a été reduite à l'absurde, par l'abus que Taine en a fait* ". *Introduction aux études historiques*, pag. 208, nota 1. Paris, Hachette, 1898, cfr. pure il mio *Manuale di Metodologia storica*, parte III.

se ne presentasse il bisogno, io, certo, non durerei molta fatica a trarre dalle risorse mentali di cui sono fornito, ragioni sufficienti per andarmi sempre più confermando in queste credenze.

È verissimo, infatti, che fra la moltitudine di coloro che sono certi d'una certezza di questo genere, ve ne possano esser di quelli, i quali, volendo cambiare i loro assensi, procurano di andarli collocando in una posizione argomentativa; per esempio, taluni di coloro che credono nel cristianesimo, per volerlo esaminare nei suoi più intimi penetrali, possono terminare col rinunciarvi.

Però questo equivale solo a dire che vi sono degli assensi veramente genuini, e degli assensi che vanno a finire col non esser più genuini; equivale pure al dire che vi è un assenso che non rappresenta una certezza virtuale, e si va smarrendo, allorchè tenti di divenire una certezza. Naturalmente noi non possediamo quel dono di scrutare gli spiriti, che ci porrebbe in grado, prima che si verificassero i fatti, di determinare quand'è che un assenso è veramente tale, e quando non è, oppure quando è tale, ma non è un assenso radicato molto profondamente. Gli uomini possono prestare un assenso molto alla leggera, sia perchè lo prestano in base ad un semplice pregiudizio, sia perchè lo prestano senza conoscer bene la cosa a cui prestano il loro assenso. Essi possono, per esempio, esser dei credenti genuini nella rivelazione, proprio allorquando incominciano a pigliarla in serio esame, che anzi, possono benissimo avere ragioni imperiose per tale loro credenza; e poscia, trovandosi soverchiati dal gran numero di idee che in proposito hanno da mettere al confronto, ed influenzati dalla forza di particolari obbiezioni, od anche guidati dalla loro immaginazione, oppure spaventati da uno sguardo più profondo sui diritti che la religione accampa sull'anima, possono benissimo, non ostante tutti i fondamenti abitudinarî e latenti che essi hanno per credere, arrestarsi e ritirare il loro assenso. Inoltre, può darsi ancora che una volta essi abbiano creduto, ma che il loro assenso, col decorrer del tempo, si sia fatto passo passo una semplice professione, e ciò senza che essi se n'accorges-

sero; poscia, allorquando, una volta, per caso, si provarono ad interrogare sè stessi, si accorsero di non avere più alcun assenso da poter rivolgere in certezza (1). Io dico che solamente nel corso degli avve-

(1) È splendida, a questo proposito, l'esperienza psicologica che Arturo Graf fa fare al suo eroe del *Riscatto*. È un po' lunghetta, ma è troppo interessante, e combina troppo con quanto dice qui il Newman, perchè io non ceda alla tentazione di riportarla per completo: " Una domenica mattina (era il mese di settembre del 1879) ci recammo tutti insieme, a piedi, a San Remo, per assistere alla messa grande, che si celebrava alle ore dieci, nella chiesa della Madonna della Costa. La notte innanzi c'era stato un temporale, con molti lampi e tuoni, e un acquazzone che aveva come risciacquato il cielo. Non si vedeva una nuvola. Il mare era liscio e nitido come uno specchio, l'aria tutta impregnata e brillante di luce, e da presso e da lontano le cose apparivano come rinnovate, con indicibile spicco di forme e di colori. Facemmo la via allegramente, sebbene la contessa raccomandasse a tutti un po' più di raccoglimento, e procurasse di darcene esempio. Quella mattina mi sentivo non so che estro di ridiventar fanciullo, di tornare in compagnia degli altri figliuoli ai giuochi e alle pazziuole d'una volta, cosa che ormai non mi accadeva se non molto di rado. Entrammo in chiesa che c'era ancora poca gente. La contessa, con Giulio, la Bice e l'Eleonora, s'andò a sedere dentro una di quelle panche; il conte ed io rimanemmo in piedi da un lato, verso la parete. Il sole, entrando obliquo dai finestroni, spandeva nell'aria alcune falde di luce dorata, le quali facevano smortire qua e là le fiammoline rossicce dei ceri e delle lampade accese. Le campane cominciarono a suonare a distesa, con un rombo grave e squillante, e il popolo dei fedeli, entrò più frequente, con certa premura timida e devota, levando nel silenzio un leggero e confuso frusìo. Di lì a poco, davanti all'altar maggiore, che sfavillava di lumi e di ori, apparve il celabrante, accompagnato dal diacono e dal suddiacono; ruppero dall'organo, in alto, i primi clamori profondi; ebbe principio il sacrificio incruento. Io non riuscivo a raccogliermi. I miei sguardi si distoglievano ogni po' dall'altare, erravano su tutto quel popolo prostrato nella contemplazione; posavansi su qualche immagine invasa dalla penombra; correvano ai finestroni

nimenti si può vedere se ciò che esternamente era un assenso, è realmente tale un atto dello spirito, da esser capace di andarsi sviluppando fino a raggiun-

---

che lasciavan vedere l'azzurro luminoso del cielo. A un tratto m'impressionò vivamente l'aspetto dei miei. Vidi il conte immobile presso la parete, col capo piegato sul petto; vidi la contessa che, deposto innanzi a sè l'uffiziuolo, pregava mentalmente, coi begli occhi rivolti al cielo, in atteggiamento di santa; vidi Giulio, e la Bice, e l'Eleonora che non sembravano più quelli di prima, tanto apparivano composti e compunti; e in un istante medesimo il pensiero della dissomiglianza ch'era tra essi e me, fece impeto nel mio spirito, e mi sentii da essi così dissimile come non mai per addietro. A più riprese l'organo tacque e tonò, e le voci lasciarono e ripresero il canto. Un tintinno leggiero annunziò dall'altare il mistero supremo. Un fremito corse nell'aria, le teste piegaronsi come spiche percosse dal vento. Gli occhi miei sorsero al sacerdote nell'istante che innalzava la pisside; poi si fermarono sopra un quadro della crocifissione, illuminato dai ceri; e improvvisamente mi parve che un velo si lacerasse dentro di me e conobbi d'aver perduta la fede. Rimasi sbalordito un istante, e i miei pensieri parvero aggirarsi come in un vortice; ma subito mi rimisi e fui stupito di non sentire altra turbazione. Il rito finì, la gente sfollò. Uscimmo degli ultimi.

“ Tutto il rimanente di quel giorno meditai su quanto m'era accaduto. Girai a lungo pel giardino e per i luoghi prossimi a quello, affine di cimentarmi in qualche modo con gli aspetti a me più famigliari e vedere come mi raffrontassi con essi. Verso sera, essendo il mare tersissimo, e il cielo sempre senza una nuvola, mi condussi, saltando dall'uno all'altro, sul più discosto di quei macigni che fronteggian la riva, e di lì presi a guardare la chiesuola di Sant'Ampelio, che tutta bruna spiccava di tra le fiamme dell'occidente; e a poco a poco vidi spegnersi quella luce e la chiesa dileguare nell'ombra. A tavola fui più astratto del solito e poco udii di ciò che gli altri dicevano. In letto stetti un pezzo con gli occhi aperti nel buio, facendo una specie di esame di coscienza, cercando le cause e le vie di quel rivolgimento. Non avevo mai dato segno di voler riuscire nè un asceta, nè un mistico; ma avevo creduto con amore e con ardore, e persino con ispavento. Ricordavo che essendo morto alcuni anni innanzi un ragazzo della mia età, e

gere il grado della certezza, oppure non era che una semplice delusione personale, od anche un pretesto qualunque per coprire la miscredenza (1).

---

di quel vicinato, ero stato preso subitamente da un gran terrore dell'eterna dannazione, duratomi più e più giorni. Ricercai se la credenza religiosa fosse del tutto mancata in me, e mi avvidi che era mancata veramente ogni fede nei dommi, ma che rimanevami l'idea del divino, e la speranza d'un ordine giusto e sapiente del mondo. Stanco, alla fine, del meditare, m'addormentai, e per la prima volta in mia vita omisi le preghiere imparate da bambino.

" Nei giorni che seguirono attesi come d'ordinario ai miei studî. Mi meravigliavo di non sentirmi dentro disordine alcuno, di non provare l'inquietudine e lo sgomento di chi tutto a un tratto si veda toglier cosa alla quale da lungo tempo era avvezzo. Anzi sentivo un rigoglio di vita fisica e intellettuale che mai il maggiore; sentivo così intimo senso di compiacimento e di letizia, l'anima mia crescere di giorno in giorno, colorarsi, maturare, simile a un frutto sano e sincero che abbia propizio il suolo, l'aria, la luce. Ero entrato nel diciottesimo di mia vita ".

(1) Tale è la condizione di molti cattolici, che vogliono comparire cattolici, perchè vi hanno interesse, e vanno in chiesa, e pigliano parte a strepitose funzioni religiose, e magari, portano il baldacchino, e sono magari decorati, e poi credono a ben poco o nulla. Essi sono dei *formalisti*, e più che dei formalisti, degli *ipocriti*. Leggi, in proposito, la puntata di aprile, della rubrica *The pilgrim's progres*, by the Rev. John Kelman, dell'*expository Tines*, ove appunto tratta del formalismo e dell'ipocrisia. Egli dice: " l'*ipocrisia* è il formalismo che s'aggira nel falso. Allorchè vi è la forma esterna, senza che internamente vi corrisponda alcuna realtà, voi avete l'ipocrita " (pag. 305). " L'ipocrisia non consiste già nel fare una professione, sibbene nel professare ciò che non si possiede " (pag. 305-306). E prima aveva dette queste gravi parole: " il *formalista* — e quindi anche l'*ipocrita* — l'uomo dai precedenti, l'idolatra della correttezza, l'amante del rituale — per il rituale — ha chi lo rappresenta in ogni generazione, ed in ogni *chiesa* " (p. 305). " I segni moderni che sono oggi più in evidenza, sono da un lato quegli uomini religiosi che praticano la religione in questo modo nell'*High church* di estrema, e dall'altro, gli adoratori della morta ortodossia ". Il fatto è innegabile.

2. — Io faccio osservare, in seguito, che, fra i due modi, nozionale e reale, coi quali si possono apprendere le proposizioni, l'assenso, come ho già detto, ha relazione assai più intima col reale che col nozionale. Ciò posto, occorre che un assenso semplice non sia nozionale; però l'assenso riflesso o confermatorio della certezza viene sempre prestato ad una proposizione nozionale, e cioè viene prestato alla verità, alla necessità, all'obbligo, e simili, che esiste, per parte nostra, di prestare un tale assenso all'assenso semplice ed alla proposizione di cui consta. Il suo predicato è costituito da un termine generale, e non può stare ad indicare un fatto (1), mentre in quella vece, la proposizione originale che vi è inclusa, può esprimere un fatto, come sovente l'esprime realmente. Così, la proposizione: " in mezzo a noi c'è il colèra ", è una proposizione reale; ma quest'altra proposizione: " è fuori di dubbio che il colèra sia in mezzo a noi ", è una proposizione nozionale.

Ciò posto, l'assentire ad una proposizione reale, equivale ad assentire ad una immaginazione, ed una immaginazione, in quanto va fornendo alla nostra natura emozionale e morale l'oggetto suo proprio, è pur sempre atta a costituire un principio di azione; per certo, il semplice assenso alla proposizione: " il colèra è fra noi ", è assai più efficace ed operativo, che non l'assenso confermatorio, che viene prestato all'altra proposizione nozionale: " è cosa che sorpassa ogni dubbio ragionevole, che il colèra è fra noi ". La riconferma porta l'importanza all'atto complesso dello spirito, ma l'assenso semplice taglia corto alle esitazioni. L'assenso semplice sarà pure operativo, in una certa qual proporzione, per quanto l'assenso riflesso consista non già nell' " è innegabile ", ma nell' " è probabile ", che " il colèra sia fra noi "; in quella vece non vi sarà alcuna forza operativa, in un atto che è semplicemente mentale, per quanto l'assenso riflesso sia rivolto alla verità e non alla probabilità del fatto, qualora il fatto che viene a costituire l'oggetto dell'assenso semplice,

(1) Perchè il fatto è *sempre* qualche cosa di particolare.

non sia altro che questo: “ il colèra è in Cina „. L'assenso riflesso, quindi, che pure è la caratteristica della certezza, non ci riguarda immediatamente; esso è semplicemente qualche cosa di intellettuale, e, qualora si prenda per sè stesso, possiede poco più della forza del semplice ricordo di una conclusione qualunque.

Io ho preso un esempio nel quale ciò che è materia di esame e di assenso, molto difficilmente può venir a cessare di esser interessante per lo spirito che gli si applica; però accade non di rado, che quantunque il fatto, al quale si è prestato l'assenso, eserciti un'influenza decisiva sull'azione, non è però fornito di una natura tale da esercitare un'influenza sui sentimenti o sulla vita pratica, se non nel caso che si tratti di persone particolari. Ed in questi esempî di certezza ch'io ho arrecato, il lavoro preliminare di chi vuol giungere ad una conclusione, nonchè quel riposo dello spirito, che io ho descritto più sopra, come qualche cosa che va accompagnata all'assenso che si presta ad una verità, sovente attraversa talune di quelle vivaci sensazioni che il fatto, al quale arriva quella conclusione, è in grado di andare eccitando; per modo che quanto si è venuto guadagnando in profondità ed esattezza di fede, altrettanto va perduto di freschezza e di vigore. Donde ne deriva che gli uomini di lettere o di scienza, i quali sono iti investigando taluni punti difficoltosi di storia, di filosofia, o di scienze fisiche, e sono versati in queste materie in guisa da poter raccogliere delle conclusioni loro proprie, pur avendo diritto di formarsi una sola convinzione, sono meno disposti a ridurre al silenzio le loro convinzioni precedenti, ed a lasciarne isolate delle altre, che non i seguaci di un altro lato della questione, i quali, pure, hanno portato in tale formazione un pensiero ed una serietà assai minore. Il medesimo avviene nel mondo religioso, ove nessuno sembra pigliarsi granchè a cuore le discussioni dei controversisti, di coloro che si occupano di porre in luce l'evidenza dimostrativa del cristianesimo, i teologi, e simili, giacchè, a torto od a ragione, si ritiene per cosa sicura, che sono troppo intellettuali per esser spirituali, e sono più occupati della verità teoretica della dottrina, che non della sua realtà pratica. Che se, poi,

da un altro lato, noi amiamo vedere in che cosa consista la forza dell'assenso, considerato come disgiunto dalla sua riconferma riflessa, noi non abbiamo che a gettare uno sguardo sull'energia di fede generosa ed incalcolabile, quale ci viene rivelata dai martiri dei primi tempi del cristianesimo, da quei giovani che sfidavano l'ira dei tiranni pagani, e da quelle tenere fanciulle che non emettevano un lamento anche sotto le più atroci sofferenze. La causa motiva delle azioni più strepitose è l'assenso puro e semplice; esso è una confidenza che si nutre più di sentimento che di raziocinio, basato sopra un'apprensione vivace, animato da una logica che trascende la fredda logica dei filosofi, e che si trova maggiormente concentrato nella volontà e negli atti, per l'unica ragione che esso non è stato assoggettato ad alcuno sviluppo intellettuale.

Naturalmente i lettori capiranno che, parlando in questo modo, io faccio differire l'assenso semplice e l'assenso riflesso, i quali, uniti insieme, agiscono sull'atto complesso della certezza, da qualunque altro assenso. Se esso si trova nel credente in tutta l'acutezza della sua esposizione, esso vi si trova unito col riposo e colla perduranza.

3. — Noi dobbiamo pigliare la costituzione dello spirito umano, quale troviamo che essa è realmente, e non quale noi possiamo giudicare, o ci piacerebbe che dovesse essere; — per tal modo io mi abbandono ad un altro genere di osservazioni, che a prima vista possono sembrare riuscire svantaggiose alla certezza. Il volere penetrare troppo addentro nelle operazioni del nostro intelletto, non è il mezzo migliore per andarci preservando dalle dubbiezze. Il voler penetrare nelle fessure del pensiero e dell'azione equivale, realmente, a voler indebolire l'uno e l'altra; e se, per ciò che riguarda quell'argomentazione che è l'azione preliminare della certezza, questo può rendersi davvero inevitabile, però, come nel caso in cui si tratti di altri casi e, cioè, possano pervenire da altre parti, non riesce sempre facile escluderli, dopo che essi hanno prestata l'opera loro, dopo che, come in uno degli esempî sopra citati, si è fatto il possibile per ottenere la loro assistenza.

Il discutere, allorchè avvenga di continuo sopra un dato argomento, può divenire benissimo un abito, e può indurre lo spirito a sopprimere gli esercizi di inferenza che sono necessari per l'assenso, sì semplice che complesso. Quelle stesse ragioni che indussero ad assentire, possono benissimo indurre a dissentire, e quelle stesse cose che, per la nostra immaginazione furono realtà, allorquando il nostro assenso era semplice, possono benissimo ridursi allo stato di poco più che semplici nozioni, allorchè noi abbiamo raggiunta la certezza. Le obbiezioni e le difficoltà si affollano dinanzi allo spirito, il quale va perdendo sempre più della sua elasticità, magari sino al punto da sentirsi impotente ad espellerle. E così, anche per ciò che può riguardare certe cose di cui sarebbe semplicemente assurdo il dubitare, in seguito a talune suggestioni del passato sulla possibilità di andar errati, oppure anche in seguito ad una qualche associazione di idee che può esser considerata come svantaggiosa, noi possiamo di tanto in tanto sentirci infastiditi e quasi inceppati da involontarie discussioni, che fanno quasi sembrare che noi non siamo certi, mentre lo siamo. Che, anzi, vi sono di quelli i quali ne sono quasi permanentemente visitati, come si trattasse d'una specie di *muscae volitantes* della loro visione mentale, che si muovono continuamente da tutte le parti, e ne oscurano la chiarezza e la completezza; questi sono visitatori molesti, dei quali essi non sono affatto responsabili, e che essi riconoscono perfettamente per qualche cosa di irreale, anche qualora venissero a turbare così seriamente la loro calma, ed a spossare la loro energia, da sentirsi quasi tentati a querelarsi che il pregiudizio cieco possieda più quiete e stabilità che non la certezza.

A quella guisa che anche i santi possono soffrire per immaginazioni, nelle quali essi non hanno alcuna parte attiva, così i ritagli ed i rimasugli di antiche controversie, lo scompiglio di un abito raziocinativo, possono assediare ed ostruire l'intelletto; tali sarebbero le questioni che sono state sciolte al di fuori della loro soluzione naturale, l'unione dei ragionamenti, mancanti del legame d'unione, quelle difficoltà che

hanno loro radice nella natura stessa delle cose, e che vengono necessariamente messe da un canto in una ricerca filosofica, perchè non è possibile eliminarle del tutto, ma che l'uso stesso del buon senso e la forza della volontà esigono che siano messe da un canto come perfettamente irrazionali od anche assurde. Donde viene il male? Perchè noi fummo creati senza il nostro consenso? In che modo l'Essere Supremo non può avere alcun principio? Come mai può egli aver bisogno di abilità se è onnipotente? E se è onnipotente perchè permette il dolore? E se lo permette, in qual modo si può dire che egli ama tutti? E se ama tutti gli uomini, come può essere giusto? S' egli è infinito, che cosa ha egli a fare colle creature finite? Come mai ciò che è temporaneo può decidere dell'eternità?

Tutte queste questioni, ed un vero esercito di altre simili questioni, debbono sorgere di necessità in ogni spirito che mediti, e dopo aver fatto il miglior uso possibile della ragione, esse debbono venir messe deliberatamente da un lato, come qualche cosa che oltrepassi la ragione, come, per così dire, un vicolo qualunque, il quale, non avendo alcuna via d'uscita, non è in alcun modo in grado di farci divergere dalla strada maestra; tutte queste questioni non hanno la forza di impedirci che le nostre ricerche religiose pervengano a loro destinazione. Esse però, adesso ed in seguito, costituiranno pur sempre un serio ostacolo per taluni spiriti particolari, ed andranno continuamente indebolendo quella fede che non riescono a distruggere completamente, giacchè esse costituiscono qualche cosa di parallelo con quella sconfortante associazione di idee, colle quali noi sovente pigliamo ad esaminare uno, col quale ci incontriamo, idee che potrebbero essere, per esempio, l'esser egli un nostro conoscente od un estraneo, e che possono derivare in noi dallo scambio di una qualche parola, da uno sguardo, dall'aver noi veduta una qualche sua azione, la quale lo va pregiudicando nella nostra immaginazione, non ostante che noi ci arrabbiamo con noi stessi, per quanto ci accade.

Inoltre, allorquando, fiduciosi della nostra propria

certezza, e per ciò che ci sembra debito di lealtà filosofica, noi andiamo felicemente tentando di trarci fuori dalle nostre abitudini di fede, per entrare in una forma di spirito semplice e spassionata, allora tutte quelle vaghe improbabilità, o quelle che ci sembravano tali da principio, possono benissimo venire a conturbarci non poco. Tali sarebbero, per esempio, il carattere perfettamente strano o meraviglioso che si riscontra in talune verità, od anche il fatto che le cose avvennero in un modo e non in un altro, mentre avrebbero dovuto avvenire in un dato modo, ond'è che noi esclamiamo: “ Ma è possibile ?!, chi l'avrebbe pensato ?!, quale coincidenza ! „. Però tutta questa risurrezione di improbabilità non viene a toccare affatto la profondità colla quale tutto quanto il nostro *io* intellettuale presta il proprio assenso all'oggetto, qualunque esso sia, che viene così brutalmente assalito. Così noi possiamo andar meravigliati della misericordia divina, manifestatasi coll'Incarnazione, finchè noi andiamo crescendo, meravigliati, nella sua contemplazione, e ci chiediamo perchè la terra sia stata chiamata ad avere una storia teologica così particolare, oppure per qual motivo noi siamo cristiani, mentre altri non lo sono, oppure in qual modo Dio possa realmente andar esercitando un governo affatto particolare, dal momento che egli non punisce dei peccatori quali siamo noi; per tal modo viene quasi a parere che noi dubitiamo della sua potenza ed equità, mentre, in quella vece, realmente noi non ne dubitiamo affatto.

L'occasione di tutta questa caparbietà intellettuale può essere ancora più piccola. Supponiamo ch'io abbia fisso il mio sguardo sul Colle Palatino o sul Partenone, oppure anche sulle Piramidi, di cui io ho letto alcunchè sin da quando ero ancor fanciullo, oppure anche su quei luoghi santi, che furono teatro di tanti fatti grandiosi; per seguire la via della vista e della ragione, io mi troverò costretto a far forza alla mia immaginazione, che corre, corre. È cosa per me abbastanza strana, che una credenza che ebbe una vita così lunga, si sia cangiata inveduta, e che siano ora vicine a me delle cose che un tempo non furono che

visioni. E così si verificano in me varî momenti, innanzi tutto un momento di sospensione e poi un momento di gioia; „ allorchè il Signore cambiò la cattività di Sion — così il testo ebraico — allora noi rassomigliammo a colui che fa un sogno „. Eppure era un sogno che essi erano benissimo certi essere una verità, anche allora che sembravano dubitarne. Il medesimo si verificava pure, in un certo qual senso, in riguardo degli apostoli, allorquando appresero di veduta la Risurrezione di nostro Signore.

Tutti questi pensieri vaghi, frequenti ed evanescenti, non hanno alcuna affinità con quella lotta tra la fede e la miscredenza, di cui è oggetto quel povero padre che grida: " io credo, aiuta tu la mia miscredenza „, che anzi, ciò che in alcuni spiriti sembra rassomigliare ad una corrente sotterranea di scetticismo, oppure ad una fede, basata sopra un pericoloso *substratum* di dubbi, non rappresenta nulla più di una semplice tentazione, non ostante che vada rubando alla certezza la sua condizione normale di pace. In tal caso la fede può anche esprimere la salda convinzione dell'intelletto; essa può pure rappresentare la sicurezza grave, profonda, calma e prudente dell' esperienza matura, per quanto ormai non rappresenti più l'assenso pronto, impetuoso, generoso ed irriflessivo dell'età giovanile.

4. — La certezza, in quanto differisce dall'assenso, possiede pure un'altra caratteristica, sulla quale è importante insistere alquanto, e cioè la persistenza. Gli assensi possono andar soggetti a cambiamenti, e cambiano realmente, la certezza invece perdura. E questo avviene perchè la religione esige, per le verità che la compongono, qualche cosa più di un semplice assenso; essa esige una certezza, od almeno un assenso, che, dietro sua domanda, sia in grado di passare al grado di certezza. Senza la certezza, la fede religiosa può benissimo possedere una decenza maggiore di professione o di osservanza, ma non può avere alcuna abitudine di preghiera, alcuna devozione diretta, alcuna relazione con l'invisibile, alcuna di quelle generosità, per le quali l'individuo fa volontieri il sacrifizio di sè stesso. Per il cristiano, quindi, la certezza rappresenta

qualche cosa di essenziale; e se egli deve perseverare sino alla fine, la sua certezza deve possedere in sè stessa un principio di persistenza. Ed essa, questa persistenza, la possiede, com' io sto per dimostrare nella sezione che segue.

II.

Indefettiblità della certezza.

Una tra le principali caratteristiche della certezza si è quella d'aver per oggetto una verità, una verità in quanto è tale, una proposizione in quanto esprime una verità, e cioè in quanto è vera. Tra le convinzioni ve ne sono di quelle che sono rette, e ve ne sono di quelle che non lo sono: la certezza appartiene al numero delle convinzioni rette; se una convinzione non è retta, con una coscienza che la ritenga veramente tale, essa non è una certezza. Ciò posto, la verità non può andar soggetta a cambiamenti; ciò che fu verità una volta, lo è sempre; e lo spirito umano è fatto per la verità, e come nella verità trova il suo riposo, così nella falsità non può trovare che l'irrequietezza e la tribolazione. Allorchè, quindi, esso è riuscito ad impossessarsi di una verità, chi sarà colui che glie la potrà rubare? Epperciò, questo va considerato come cosa affatto certa: ciò che una volta fu certezza deve esser sempre certezza. Se la certezza, qualunque sia la materia che ne è argomento, costituisce la fine di ogni e qualunque dubbio, di ogni e qualunque timore, a proposito della verità di quella data materia, e suppone una adesione alla stessa, incondizionata e fatta con piena coscienza, ciò vuol dire che essa porta seco una coscienza intima, forte, per quanto possa essere implicita, che essa sarà mai per venire a mancare. L'indefettibilità, quindi, entra quasi come elemento essenziale nell'idea di certezza; vi entra, per lo meno, sotto questo riguardo, che se essa venisse a mancare con una certa frequenza, ciò

proverebbe che la certezza, dopo tutto ed in realtà, rappresenta un atto impossibile, e che ciò che è preso per certezza non è che una semplice stranezza dell'intelletto. La verità sarebbe pur sempre verità, ma la conoscenza della medesima, sarebbe, per parte nostra, qualche cosa di irraggiungibile, e che sorpassa le nostre forze. Riesce, per ciò, di importanza primaria, il dimostrare come, in regola generale, la certezza non viene mai a mancare.; che il venir meno di ciò che un tempo fu preso per certezza, non costituisce che una eccezione; che l'intelletto, il quale è fatto per la verità, è realmente in grado di raggiungerla, e che, dopo di averla raggiunta, è in grado di custodirla, di riconoscerla e di conservare tale riconoscimento.

Tutto questo è perfettamente ragionevole. Però, si danno delle condizioni da eseguire, che siano naturalmente necessarie perchè si possa dare un atto, od uno stato di certezza completo?

Noi sappiamo che cosa sia la congettura, che cosa sia l'opinione, che cosa sia l'assenso; possiamo noi ritrovare uno stato specifico, od un abito del pensiero, la caratteristica distintiva del quale vada perfettamente esente da cambiamenti? In quella vece, noi andiamo riscontrando, che una convinzione qualunque, per vera o falsa, che possa essere, può perdurare; ed inoltre, può andar pure smarrita una convinzione qualunque per vera o falsa che possa essere. Una convinzione che oggi è favorevole ad una proposizione, domani può cambiarsi in favore della sua proposizione contraria; e ciascuna di queste, finchè perdura, può essere accompagnata da quel senso di sicurezza e di riposo, che può provenire solo dalla verità di un oggetto.

Tra queste certezze reali, che hanno per oggetto la verità, e le certezze solo apparenti, non si può tirare alcuna linea di demarcazione.

Non si può invocare alcun testimonio, che sia sufficiente a distinguere il falso dal vero profeta: tutto ciò che della certezza non possiede che le sembianze, è sempre esposto al pericolo di esser alla portata dell'errore. Se la nostra convinzione intima, deliberata, può esser falsa nel caso di una proposizione, perchè non lo sarà pure nel caso di un'altra? E se

questo si verifica per un uomo solo, per qual motivo non potrà verificarsi per cento? E quindi la certezza è essa sempre possibile, senza che per questo debba andar accompagnata dal dono dell'infallibilità? Siamo noi in grado di conoscere ciò che è giusto in un caso, senza che siamo sicuri di andar immuni da errore in tutti i casi? Inoltre, se un uomo è infallibile, per qual motivo deve egli differire da tutti gli altri suoi fratelli in Cristo? Giacchè, davvero che senza di questa prerogativa non si differenzierebbe da tutti gli altri uomini. Se un uomo va considerato come certo, con questo stesso non si attribuisce l'infallibilità a tutti gli uomini?

Tutte queste difficoltà, poste qui in una maniera interrogativa, non trovano che un troppo accurato riscontro in ciò che presentemente accade nel mondo. È un fatto di esperienza quotidiana, che gli uomini vanno perennemente cambiando le loro certezze, e cioè, vanno continuamente cambiando in ciò che considerano come certo, e nelle nuove opinioni che si vengono formando sono così fiduciosi e sicuri come una volta lo erano nelle vecchie. Essi accettano oggi talune forme di religione, solo per abbandonarle domani e darsi in braccio alle forme contrarie. Essi azzardano continuamente la loro vita e le loro ricchezze correndo dietro ad avventure impossibili. A parole ed a fatti essi affidano il loro nome e la loro posizione a dei piani dei quali in seguito dovranno pentirsi, ed ai quali dovranno rinunziare; nella loro gioventù si abbandonano corpo ed anima a progetti che sono campati in aria, ad amici che li tradiscono; e ciò prima di esser pervenuti all'età matura; e pongono, poi, fine ai loro giorni, credendo unicamente che la verità e la virtù nòn si trovino in nessun luogo; sovente, poi, le più strane assurdità della loro vita sono i loro mezzi ed i loro fini, i quali quanto più a lungo hanno formato una cosa sola con essi, tanto maggiore ed appassionato è poi il disgusto ed il disprezzo che provano a loro riguardo (1). In qual modo, quindi, essi possono posse-

(1) “ L'uomo può benissimo riconoscere esplicitamente un ideale qualunque come oggetto della volontà e del

dere la certezza, in qual modo, anzi, la certezza è possibile, qualora si pensi che essa è così sovente male collocata, così sovente incostante e priva di consistenza, così deficiente di validi criterî? E, qualora si voglia pigliare in considerazione il sentimento di finalità e di sicurezza, occorre, forse, ottemperare sempre a questo sentimento? E non è esso semplicemente una debolezza, od una stravaganza, od un inganno, che uno

---

comando di Dio; egli può pure dedicarvisi con perfetto disinteresse; può essere conscio della necessità di conformare la sua volontà alla volontà di Dio senza che per questo tale conformità, che riconosce necessaria, diventi il suo scopo diretto e principale; può benissimo dedicarsi all'opera di Dio, alla volontà di Dio, e alla causa di Dio; senza per questo dedicarsi a Dio. Può, inoltre, riconoscere che se i devoti hanno vissuto quella vita ideale che egli desidera tanto di vivere, ci sono riusciti colla grazia e l'aiuto di Dio, ed egli può benissimo aver ricorso a quell'aiuto, nell'interesse del fine che persegue. Eppure, non ostante tutto questo, egli non sorpassa i limiti di una vita ideale; lo scopo che lo guida non è il possesso di Dio, ma la realizzazione del divino; la religione, per lui, è un aiuto, non uno scopo. Egli non è mai riuscito a capire la sua natura spirituale, nè con occhio retto ne ha capito i bisogni, e perciò ha terminato col mettere al primo posto ciò che non era che secondario; considerando la religione come uno strumento della vita ideale, si è condannato a terminare in quell'inevitabile disastro, che costituisce la sanzione di ogni violazione dell'ordine naturale e dell'eterna volontà.

" Zoppicante e spossato, dopo aver inciampato parecchie volte, e dopo aver titubato sul limitare della strada che doveva condurlo a casa, egli finalmente sta per soccombere, disanimato, sul margine della via. Non solamente egli ha finito per trovarsi battuto negli sforzi da lui fatti per realizzare ciò che egli a torto reputava costituire il significato più elevato e lo scopo della vita, ma lo stesso ideale, con tutta la sua finitezza e la sua relatività, viene a dileguarsi, perchè considerato al di fuori della sua correlatività. Anch'esso viene a provare la " vanità e l'angustia di spirito "; una nobile illusione, se volete, una bolla di sapone magnifica, anche, ma non per questo meno una bolla di sapone ed una illusione ". Tyrel, *Lex orandi, or prayer and creed.* Londra, 1904, pag. xx, xxi.

spirito prudente ed illuminato deve procurare di evitare? Con tutti quegli innumerevoli esempi di perenne fallibilità umana, che ci circondano, da qualunque lato noi rivolgiamo lo sguardo, con tutta quella catena di certezze antagonistiche, in cozzo perenne l'una con l'altra, di che sono afflitti gli occhi nostri, allorchè diamo uno sguardo alla vita che ci circonda per ogni dove, quale sarebbe quello spirito che crederebbe di peccare contro la modestia e la sobrietà che gli sono inerenti, se non si accontentasse di semplici probabilità, da assumersi come una guida della vita, rinunciando a tutti quegli ambiziosi pensieri, che, può starne sicuro, lo illuderanno, oppure renderanno frustranee le sue fatiche?

Questo è quanto può venir obbiettato; ciò posto, ci si permetta di andare indagando che cosa si può rispondere a tutte queste obbiezioni, sopratutto per ciò che riguarda la certezza religiosa.

I.

Innanzi tutto, vediamo che cosa si intenda per fallibilità, e che cosa per infallibilità. È, senza dubbio, cosa assai comune, sopratutto, poi, nelle controversie religiose, il confondere l'infallibilità colla certezza, e dedurne che, dal momento che noi non possediamo l'una, non possiamo possedere nemmeno l'altra, giacchè nessuno può dirsi sicuro di un dato punto, se non è infallibile in tutto il resto; però, le due parole, infallibilità e certezza, stanno a denotare due cose fra loro perfettamente distinte. Per esempio, io ricordo con tutta sicurezza ciò che feci ier l'altro, e tuttavia la mia memoria non è infallibile; io comprendo perfettamente che due e due fanno quattro, e tuttavia io cado sovente in errore allorchè si tratta di fare addizioni di più poste. Io non nutro alcun dubbio che Giovanni o Riccardo siano per me dei veri amici, eppure prima d'ora ho avuto fiducia in altri che mi abbandonarono, e questo mi può ancora accadere, prima ch'io muoia. La certezza è diretta a questa od a quella

proposizione in particolare; essa non è una facoltà od un dono, ma una disposizione dello spirito, relativamente ad un caso ben definito che venga a presentarmisi. L'infallibilità, in quella vece, sta appunto in ciò, in cui non consiste la certezza; essa è una facoltà od un dono, e si riferisce, non ad una qualche verità in particolare, ma a tutto l'insieme delle proposizioni possibili in una data materia. Se noi volessimo far uso di un linguaggio rigorosamente esatto, dovremmo parlare, non di atti infallibili, ma di infallibilità. Una qualunque credenza, egualmente che una qualunque opinione, per quanto possa essere di poco conto, può benissimo esser chiamata coll'appellativo di infallibile, a quella guisa che un'azione può essere correttamente chiamata coll'appellativo di immortale. Un'azione è un fatto compiuto; essa può essere grande, di molta importanza, efficace, tutto quello che volete, fuorchè immortale; è la fama, è l'opera che ne deriva, che è immortale, non l'azione in sè stessa. Ed a quella guisa che un'azione è buona oppure cattiva, ma non mai immortale, così una credenza, un'azione, od anche una certezza è vera oppure falsa, ma non mai infallibile. Non ci è lecito parlare di cose che esistono, oppure di cose che esistettero un tempo, come se esse rappresentassero qualche cosa *in posse*. Sono le persone e le regole che emanano dalle persone che sono infallibili, non ciò che è ridotto esternamente in atto, oppure ciò che viene affidato alla carta. È infallibile solo colui, le parole del quale son sempre vere; è infallibile solo quella regola, che non va soggetta ad errare in nessuna delle svariate applicazioni che se ne possono fare. Un'autorità che sia infallibile, è certa in tutti quei casi particolari che si possono presentare; in quella vece da ciò che uno è certo in un caso particolare ben precisato e delimitato, non se ne può dedurre che egli sia infallibile.

Io sono perfettamente certo che la nostra regina è la regina Vittoria, e non suo padre, il defunto duca di Kent, e ne sono certo, senza che per questo abbia diritto alcuno ad attribuirmi il dono dell'infallibilità; per la medesima ragione io posso fare un'azione virtuosa, senz'esser impeccabile.

Io posso benissimo esser certo che la chiesa è infallibile, mentre in quella vece io non sono che un semplice mortale, perfettamente fallibile; altrimenti, senza essere infallibile io stesso, non posso essere sicuro che è infallibile l'*Ente supremo*. È, perciò, un'obbiezione abbastanza stramba, quella che talora viene portata contro i cattolici, quella per la quale si afferma che essi non possono provare l'infallibilità della chiesa, e prestarvi il proprio assenso, senza che, innanzi tutto, essi credano di essere essi stessi infallibili. Come ho già detto, la certezza è diretta a questa od a quella proposizione concreta, ben definita e delimitata. Io sono certo di una sola proposizione, di due, di tre, di quattro, di cinque, prese ad una ad una, ciascuna per sè stessa. Io posso esser certo di una di esse, senza per questo esser certo delle restanti; l'esser io certo della prima, non ha nulla che rassomigli, oppure dissomigli dall'esser certo della seconda; però, io sarei infallibile, pure non essendo certo non solo di una di quelle proposizioni, ma di tutte, e non solo di tutte quelle proposizioni, ma anche di tutte quelle altre, estranee a queste, che sino ad ora non mi si sono mai presentate dinanzi agli occhi. E quindi noi possiamo esser certi dell'infallibilità della chiesa, non ostante che siamo costretti a riconoscere che in molte cose noi non siamo, nè possiamo essere affatto certi.

È cosa che meraviglia parecchio, il vedere come un uomo colto, della forza di Chillingworth, ritenga che tutto questo sia ben poca cosa di fronte alle obbiezioni che tutti i giorni vengono messe in campo contro la religione cattolica; giacchè egli scrive in quella sua famosa opera: *La religione dei protestanti*: “ voi mi dite che essi non possono andar salvi, se non credono in ciò che voi proponete loro con una fede infallibile. Al qual scopo essi devono pur credere che voi stessi, e cioè la chiesa che porta loro tali imposizioni, siate semplicemente infallibili. Ciò posto, come è possibile che essi prestino un assenso ragionevole all'infallibilità della chiesa, *se non hanno un mezzo infallibile per il quale conoscere che essa è realmente infallibile?* Nè, senza un altro mezzo, essi sono in grado di conoscere

che questo mezzo è infallibile; e così di seguito, a meno che essi possano riuscire a scavare così profondo, da arrivare in fine alla roccia fondamentale, cioè a collocare tutta la concatenazione dei mezzi precedenti sopra qualche cosa che sia evidente di per sè stessa, e che è, così, qualche cosa di diverso da ciò che si pretende „ (1).

---

(1) 1. " In seguito alla prima edizione di questo volume, un mio corrispondente mi fece il favore di innalzare per me una lista di brani contenuti nella famosa opera di Chellingworth, oltre quelli che aveva già annotati io stesso, e nei quali si trattava più o meno di quest'argomento. Egli fece tutto questo allo scopo di dimostrare come quello che insegna il Chellingworth, qualora venga indagato con una certa qual acutezza, verrebbe sostanzialmente a concordare colla distinzione da me fatta tra l'infallibilità e la certezza; quelle trascuratezze di linguaggio in cui cadde, poi, non sarebbero altro che altrettante necessità inerenti all'*argumentum ad hominem*, col quale egli risponde ai suoi oppositori, oppure il risultato accidentale delle peculiarità caratteristiche della sua intelligenza, la quale, completa nelle idee, mancava poi di quella calma e di quella prudenza che si trovano in un grado così elevato nel vescovo Butler. Su questo punto debbo lasciare la decisione ad altri che siano, più di me, famigliarizzati con Chellingworth; però, certo, io non ho nulla in contrario ad accettare una spiegazione, che viene a togliere ai controversisti d'oggi l'autorità di uno spirito, che è veramente vigoroso ed acuto, nell'uso di un argomento, del quale essi stessi fanno uso, e che è per certo fondato sopra una stragrande confusione di pensiero.

Io qui non faccio che aggiungere le citazioni, che mi sono state fornite dal mio corrispondente:

1) Passi che tendono a dimostrare la concordanza dell'opinione che Chellingworth aveva sulla distinzione che passa tra la certezza e l'infallibilità, con ciò che si riscontra in questo saggio:

a) " *Religione dei Protestanti* „, c. II, § 121 (vol. I, pag. 243, ediz. di Oxford, 1838). " Giacchè l'uomo non può privatamente „, ecc.;

b) Ibid., § 60 (pag. 265). L'ultima sentenza, tuttavia, che sussegue a " quando pensarono, sognarono „.

Ciò posto, che cos'è " un mezzo infallibile „? Esso è il mezzo di pervenire alla conoscenza esatta di un fatto senza alcun pericolo di andar errati. Esso è una prova tale, che in taluni casi particolari è sufficiente

---

è una vera e propria caduta nell'errore che egli è venuto segnalando;

c) Ibid., § 60 (pag. 275);

d) C. III, § 26 (pag. 532). " Nè è il nostro argomento „, ecc.;

e) Ibid., § 36 (pag. 346);

f) Ibid., § 30 (pag. 363). " Che Abramo „, ecc.;

g) C. V, § 365, vol. II, pag. 215);

h) Ibid., § 107 (p. 265);

i) C. VII, § 13 (pag. 452). Cfr. pure vol. I, pagine 115, 121, 126, 236, 242, 411.

2) Passi che non hanno connessione con quanto dice prima:

a) II, § 25 (vol. I, pag. 177). Un *argumentum ad hominem*;

b) Ibid., § 28 (pag. 180).

c) Ibid., § 45 (pag. 189). Un *argumentum ad hominem*;

d) Ibid., § 149 (pag. 267). Un *argumentum ad hominem*;

e) Ibid., § 154 (pag. 267). Citato qui sopra nel mio testo;

f) C. V, § 45 (vol. II, pag. 391). Egli si oppone ai principî professati dai suoi oppositori.

2. — Inoltre, io debbo esprimere la mia riconoscenza ad un altro corrispondente, il quale ha richiamato la mia attenzione, sopra di un passo di Hooker (*Pol. eccl.*, II, 7), che incomincia: " un fervido desiderio „, ecc., mi sembra precorrere la dottrina di Loke sulla certezza. È una cosa così difficile l'esser sicuri di ciò che voglia veramente dire uno scrittore, lo stile del quale è così diverso da quello dei giorni nostri, ch'io non oso cercare di dedurre da questo passo un insegnamento categorico. Inoltre, io vorrei domandare: per caso l'Hooker in questo passo non vorrebbe parlare della certezza assoluta che si ha della ispirazione e della divina autorità della scrittura? Non manifesterebbe di credere al suo insegnamento, come all'unica verità, cui bisogni credere

per produrre la certezza, ossia è una prova certa. Allorchè, quindi, Chillingworth afferma che non vi può essere " alcun assenso all'infallibilità della chiesa ", senza " che un qualche mezzo infallibile vi sia, per venire a conoscere se essa è realmente infallibile ", egli non vuol dir altro che questo, che si richiede un mezzo sicuro; egli viene a dire che per poter prestare un assenso razionale all'infallibilità, si deve aver una prova " assolutamente valida " ossia certa. Questa, la è cosa perfettamente intelligibile; osserviamo, però, quale valore possa avere quest'argomento, allorchè venga rettamente interpretato: " La dottrina dell'infallibilità

---

incondizionatamente e senza alcuna mescolanza di dubbio? Oppure che egli non fece che prendere l'evidenza probabile per una garanzia in favore di questa sua veduta sulla scrittura? Inoltre, riconoscerebbe egli il simbolo Atanasiano in base ad una qualche logica dimostrazione, che gli articoli di cui è composto si trovino nella scrittura? Eppure egli si sente in grado di dire alto, senza alcun sospetto, nella riunione: " Chi non conserverà pura ed immacolata questa fede, *senza dubbio* perirà in eterno ". In realtà è fortunata incoerenza di questa scuola, l'esser più ortodossa nelle conclusioni che nelle premesse: l'esser scettica nelle teorie che butta in carta, e credere personalmente nel proprio interno.

3. — Inoltre, a proposito della controversia sui varî modi di leggere Shakespeare, al quale io mi sono riportato (V. sopra c. VIII, § 1) per illuminare i primi inizî dell'inferenza formale, un amico mi fa sapere, che posteriormente alla pubblicazione dell'articolo, del quale io mi sono avvalso, il verdetto dei critici si è pronunciato sfavorevole all'autorità ed al valore della *copia annotata*, scoperta vent'anni fa. Io posso aggiungere, che dopo la mia prima edizione, io ho avuto il piacere di leggere l'interessantissima dissertazione del dott. Ingleby nella " *Tracce dell'autore delle opere che vengono attribuite a Shakespeare* ".

Questa nota è del Newman stesso, non mia, e si trova in calce al volume a pag. 493-494-495. Per maggior comodo io l'ho posta qui. A dir vero, sarebbe stato bene che consultassi le opere che cita, ma non mi è stato possibile, non avendole nella mia libreria.

della chiesa suppone una prova che sia perfettamente certa; ora per conoscere se una prova è certa, si richiede una prova precedente che sia certa; questa poi ne suppone un'altra precedente che pure sia certa, e così si va all'infinito, a meno che noi riesciamo a scavare così profondo da poter in fine basare tutte queste prove precedenti sopra una prova finale che sia per sè stessa evidente „. Che cosa vuol dire questo, se non questo: che in questo mondo non vi è nulla di certo, all'infuori di ciò che è evidente per sè stesso? se non ciò, che nulla può venir provato in modo assoluto? Può egli dire realmente questo? Che cosa ne avviene allora delle verità d'ordine fisico? Che ne avviene delle scoperte di ottica, di chimica, dell'elettricità, oppure delle scienze dinamiche? L'intuizione, fatta semplicemente in base a sè stessa, ci porterebbe allora appena alla periferia di quel vasto circolo di cultura, che forma il vanto più bello dell'età nostra.

Io posso credere, perciò, nell'infallibilità della chiesa, senza essere infallibile io stesso. La certezza rappresenta tutt'al più un'infallibilità *pro hac vice*, e le promesse nient'altro che un'aggiunta alla verità di una qualche proposizione, accanto a quella che essa possiede già di per sè stessa. L'esser io, oggi, certo di questa proposizione, non porge nessun fondamento a che io abbia il diritto di dire che di quella proposizione sarò pur certo domani; e l'esser io nel falso per ciò che riguarda le mie convinzioni d'oggi attorno ad una data proposizione, non mi impedisce di avere una convinzione vera, una certezza genuina intorno ad una data proposizione, domani. Se, infatti, io proclamo di esser infallibile, una caduta semplicissima ridurrà in frantumi tutti i miei diritti di infallibilità; però io posso esigere benissimo di esser certo della verità alla quale io ho già aderito, non ostante che per tutto il corso della mia vita io non abbia potuto mai pervenire ad una nuova verità da potervi aggiungere.

II.

Poniamo da un lato la parola " infallibilità „; concediamo pure che, come sono venuto spiegando, certezza non significhi altro che una relazione qualunque dello spirito in riguardo di una data proposizione; però, si può sempre dimostrare com'essa involga un sentimento di sicurezza e di riposo, almeno per ciò che riguarda quella proposizione in particolare. Ciò posto, in qual modo posso io possedere questa sicurezza, la quale non si scompagna mai dalla certezza, se io conosco, come realmente conosco troppo bene, che sino ad ora io mi sono sovente ritenuto certo, mentre in realtà la mia certezza verteva sopra una cosa non vera? Con questo mio errore, non ho forse io perduto per sempre la possibilità di possedere la certezza? Ciò che accadde una volta, può ancora ripetersi. Tutte le mie certezze, quindi, anteriori e posteriori, rimangono effettivamente distrutte dall'intromissione di un dubbio qualunque e ragionevole, a cui soggiacciono tutte. *Ipso facto* esse cercano di esser certezze per diventare null'altro che un insieme di assensi incondizionati, in proporzione dell'intensità di quella falsa sicurezza. Esse per me non rappresentano che altrettante semplici opinioni, o presupposizioni, o semplici giudizî sulla verissimiglianza di vedute intellettuali, invece di rappresentare il possesso ed il godimento di altrettante verità. E chi è colui che non sia rimasto deluso almeno un centinaio di volte in tutto il corso dell'esperienza pratica della sua vita, da false certezze? Ed in qual modo mai, può la certezza andar reclamando un posticino legittimo nella nostra costituzione mentale, se essa è in modo così palese ministra di errore e di scetticismo?

Questo è quanto ci si può obbiettare, nè io ritengo che sia troppo difficile il darvi una risposta. Per certo, non si può negare che l'esperienza degli errori che si vanno verificando negli assensi già fatti, portino non piccolo pregiudizio agli assensi posteriori. Vi è una difficoltà aprioristica in ciò che noi affermiamo di noi

stessi, di esser certi oggi di una qualche cosa, mentre per l'altra avemmo a dar di frego alla nostra credenza di una qualche altra cosa, della quale, pure, a quell'epoca avevamo affermato di esser più che certi. Questo è vero, però le obbiezioni che *a priori* si possono fare ad un atto qualunque, non hanno forza sufficiente per impedirci che noi andiamo emettendo quell'atto; ma possono benissimo anche trovarsi di fronte a ragioni che siano più che sufficienti, per superare del tutto quelle obbiezioni.

Occorre riconoscere che la certezza è un assenso deliberato prestato espressamente in base ad un ragionamento. Se, quindi, la mia certezza si riscontra che è infondata, è il ragionamento che si trova esser in difetto, non l'assenso mio al medesimo. L'esser vincolato dalle conclusioni alle quali io sono stato portato per forza di raziocinio, mediante quell'assenso formale ch'io ho chiamato col nome di certezza, costituisce una legge del mio spirito. Io posso, in vero, anche in questo caso, trattenere il mio assenso, ma sarà un agire contro natura, giacchè mi sarò diportato come se non vi fosse alcuna prova; diportandomi, invece, diversamente, e cioè, prestando il mio assenso, io non avrò fatto se non ciò che il caso dimostrava esser conveniente di fare, ciò che il caso mi dimostrava esser un dovere di fare, verificandosi quelle condizioni. Questo è il lavorìo, in base al quale si viene formando la cultura, ed in base al quale essa si va diffondendo tanto negli individui che nel mondo. È stata fatta l'osservazione che, allora appunto che gli uomini vanno strombazzando ai quattro venti la cultura dei tempi moderni, noi non riusciamo a trovare nulla di più di ciò che possedevano già gli antichi, giacchè noi non abbiamo fatto altro che salire sulle loro spalle (1).

(1) È certo questo il concatenamento di tutta la cultura, per la quale non bisogna guardare solo al presente, ma metterlo in armonia col passato. In armonia col passato quanto all'indirizzo delle grandi linee fondamentali, che bisogna allungare ma non distruggere, giacchè di scorie è piena la cultura di ogni secolo, e sarebbe ridi-

Le conclusioni di una generazione sono la verità fondamentale della seguente (1). È, certo, cosa indubitata, che noi ora ci sentiamo in grado di accettare deliberatamente *come sicure*, delle cose che i padri nostri erano in dovere di accettare semplicemente *come dubbie*; e se noi vorremo sommariamente richiamare in questione quei punti che già sono stati esaurientemente provati e regolati dai secoli passati, noi non faremo che sprecare il nostro tempo, e rimanere stazionari (2). Infatti possono darsi benissimo delle circostanze, per le quali sia necessario rimettere in tavola una questione già definitivameute determinata (3); però il richiamare ad esame una tale questione, non deve sconcertare per questo stesso la certezza che possedevano coloro che la ritenevano come certa, come non deve piombarla in uno scetticismo universale, ancora qualora si trovasse eventualmente che essi in quella particolare materia eran dalla parte del torto. Sarebbe semplicemente assurdo il pretendere che si cessasse la

colo, per amore del passato, il volerne digerire anche le scorie. Ogni tempo ha manifestazioni sue proprie del pensiero come della vita, non bisogna dimenticarlo. Nè il Newman lo dimentica, qualunque sia l'interpretazione che si voglia dare al periodo che ha dato origine a questa nota. Chi lo credesse, dimenticherebbe egli stesso, tutto quanto il pensiero di Newman, e sopra tutto l' " *Essay on development* ".

(1) Cfr. varî miei scritti, quali: *Il metodo negli studî storici*, *Il Manuale di metodologia storica*, *La Pretesa bancarotta della scienza*, *Cristianesimo e Civiltà*, *Cristianesimo e Scienze*, ecc. Libri di poco o nessun valore, perchè scritti in epoca, di nessuna o quasi nessuna preparazione, ma dove tuttavia sono alcune intuizioni, che ora mi meraviglio di trovare in quei poveri miei scritti, e che forse non farebbero disonore ad un pensatore.

(2) Questo, chi bene consideri, dà perfettamente ragione a quanto ho scritto nella nota precedente.

(3) Tale è il fatto delle scienze storiche, che gli antichi o non conobbero, o conobbero solo in parte. L'aver trovato dei metodi più consoni, fa sì che non possiamo fidarci *ciecamente* degli storici passati, ma abbiamo bisogno di riveder noi i documenti e rifare la storia. Cfr. Langlois et Seignobos, *op. cit., passim.*

discussione, che si è aperta ultimamente, sulle obbligazioni che Newton avrebbe verso Pascal; e supponendo che tale questione andasse a por capo al riconoscimento dei diritti di Pascal su Newton, i seguaci di Newton avrebbero torto se pensassero, che, perciò, essi siano obbligati di necessità a rinunciare alla certezza, di cui sono in possesso, circa la legge di gravità, basandosi semplicemente su questo, che essi finora sono stati in errore nel ritenere con certezza che tale legge sia stata scoperta da Newton.

Se noi non possiamo mai esser certi, perchè una volta fummo certi a torto, ne deriva che noi non dobbiamo mai accingerci ad una prova, perchè una volta il nostro tentativo è andato fallito. Gli errori di ragionamento rappresentano altrettante lezioni ed altrettanti ammonimenti, non per diffidare di ogni ragionamento, ma solo per ragionare con maggiore cautela. È perfettamente assurdo il romperla del tutto con tutta quanta la nostra cultura, che pure costituisce la gloria dell'intelletto umano, semplicemente, perchè l'intelletto nostro nelle sue conclusioni non è infallibile.

Se noi siamo andati errati in un caso particolare nelle nostre inferenze, e nelle certezze che erano basate su tali inferenze, noi siamo certo obbligati a tener calcolo del fatto di quest'errore, allorquando al nostro spirito si viene presentando una qualche nuova questione; siamo, cioè, obbligati a tenerne calcolo, prima di procedere all'emissione della nostra decisione in confronto di tale questione. Se nonchè, se, ponderati ben bene gli argomenti *pro* e *contra,* noi veniamo ad ammettere la nostra conclusione, che il vecchio errore è già stato diffalcato, ossia, per usare una forma famigliare di linguaggio, che è stato scontato, allora non vi può esser alcuna ragione che si opponga a che, dopo che quella conclusione è stata realmente tirata, noi l'accettiamo. Qualunque sia il peso che legittimamente bisogna accordare al fatto di quell'errore, nel quale noi siamo incorsi durante la nostra ricerca, noi ne abbiamo fatto giustizia, prima di venir all'affermazione recisa che siamo certi di quella ricerca. Supponiamo ch'io faccia una passeggiata al chiaro della luna, e scorga confusamente fra gli alberi del bosco il desi-

gnarsi di una qualche figura: è un uomo, io dico. M'avvicino ancora di più, e ridico: è un uomo; m'avvicino ancora un tantino, ed ogni dubbio, alfine, viene a scomparire: io sono certo che è un uomo. Però egli non si muove, nè parla, allorchè io gli rivolgo la parola; io mi domando allora che cosa si proponga di fare, nascondendosi ad un'ora tale tra gli alberi. Faccio un animo risoluto, estraggo l'arma e mi accosto. Allora io mi accorgo con certezza che ciò che ho preso per un uomo non è che un'ombra bizzarra che rassomiglia ad un uomo, un'ombra che è il prodotto del cadere che fanno i raggi della luna negli intermezzi di alcuni rami dell'albero, o negli spazî del suo fogliame. Non devo io forse perdonarmi la mia seconda certezza, perchè la prima era errata? Ed ogni obbiezione che può elevarsi contro la mia seconda certezza, la quale deriva dal venir meno della prima, non viene forse a scomparire per sempre prima ancora che sia realmente fondata l'evidenza di questa mia seconda certezza?

Od anche: Supponiamo ch' io deponga giuramento dinanzi ad un tribunale, in conferma di tutto ciò che posso credere e sapere di un arrestato, dal quale ritengo d'essere stato derubato in una bottiglieria. Se, per caso, si viene a scoprire e mi vien presentato il vero autore del furto, io sono obbligato, con mia grande confusione, a ritrattare quanto ho deposto con giuramento. Per il fatto ch'io sono andato errato nella mia certezza, non potrò almeno esser certo di esser andato errato? Proseguo: non ostante il colpo che mi viene portato da questo mio errore, è egli impossibile che la vista del vero accusato possa fornirmi una convinzione così luminosa d'aver finalmente trovato il mio uomo, che, qualora ciò fosse conveniente di fronte al tribunale, oppure conforme alla coerenza, sarei pronto a giurare sulla identità del secondo, come ho già fatto solennemente sulla identità del primo? È cosa perfettamente chiara che queste due certezze hanno ciascuna una base loro propria, e l'obbiezione *a priori* che mi si può fare allorchè vengo ad ammettere una verità, che mi si è mostrata tale solo in seguito alla seconda certezza, derivante dal fatto che

la prima fu un'allucinazione, non è che un argomento astratto, il quale si trova destituito affatto di forze, di fronte ad una buona evidenza, che ha sede sul concreto.

III.

Se nel caso criminale ch'io sono venuto supponendo, la seconda certezza, che si è fatta strada per mezzo di una testimonianza, era uno stato legittimo dello spirito, lo era pure la prima. Un atto, in quanto viene considerato in sè stesso, non è falso, per il solo fatto che venga emesso falsamente. Le certezze false sono difettose, non perchè certezze (supposte), ma perchè false. Esse sono, oppure possono essere, i tentativi delle insufficienze di un intelletto non addestrato abbastanza, oppure sfrenato. L'assenso è un atto dello spirito, che è congenito alla sua natura; e, come tutti gli altri atti consimili, può venir emesso, tanto se l'emetterlo è obligatorio, quanto se non lo è. Esso rappresenta un atto perfettamente libero, un atto personale, la responsabilità del quale ricade su chi lo ha emesso, e gli errori reali, nei quali può incorrere chi lo emette, per numerosi e gravi che possano essere, non hanno forza alcuna per impedire l'atto stesso. Noi, in casi consimili, siamo abituati a chiamare in giuoco la massima “ *usum non tollet abusus* „; ed è chiaro che se quelli che, con un termine meccanico, si possono chiamare i deragliamenti dell'intelletto, vanno considerati come fatali alla ricognizione delle funzioni stesse dell'intelletto, allora lo spirito non va soggetto ad alcuna legge, come è chiaro che non possiede alcuna costituzione normale. Precisamente ora io parlo dell'incremento della cultura; però, vi è pure un incremento nell'uso di quelle facoltà, mediante le quali si va acquistando la cultura. L'intelletto è capace di una educazione; l'uomo è un essere fatto eminentemente per il progresso; egli è fatto per conoscere come la deve andare a finire, e per conoscere che egli è realmente ciò che i fatti dimostrano che egli deve essere. Il suo

spirito in principio è alquanto disorientato, e s'aggira intorno a tutte le stranezze che gli si vengono presentando; le sue facoltà si trovano, allora, in una condizione rudimentaria e caotica, e vengono lentamente condotte verso la perfezione dalla pratica e dall'esperienza della vita. Nessun caso, quindi, che si possa portare di una certezza erronea di qualunque genere, basta per costituire una prova, che la stessa certezza rappresenti un pervertimento od una stravaganza della sua natura.

Noi non buttiamo in un canto gli orologi a pendolo, perchè questi di tanto in tanto vanno male, e non segnano il tempo giusto. Un pendolo, qualora venga considerato nel suo meccanismo, può essere perfetto, e ciò non ostante ha bisogno di venir regolato. Fino a che si sia compiuta questa operazione necessaria, il quadrante dei minuti secondi marca forse il mezzo minuto: allorquando il quadrante dei minuti ha passato il quarto ed il quadrante delle ore è giunto a mezzo giro, e la suoneria dei quarti segna tre quarti, e poi la suoneria delle ore suona quattro, allora la meridiana segna precisamente due ore. Il sentimento della certezza si può chiamare col nome di suoneria dell'intelletto; e se essa batte quando non dovrebbe battere, ciò vuol dire che il pendolo è in disordine, e questo prova che esso non meritava la nostra fiducia ed era fuori d'uso, allorchè l'acquistammo, ed aveva bisogno di esser accomodato e regolato dalle mani dell'orologiaio.

Anche la nostra coscienza si può dire che segni le ore, e le segnerà sempre male, fino a che essa non venga debitamente regolata per l'esecuzione delle sue funzioni. Nelle particolarità della vita pratica la coscienza sta nella suprema proclamazione del principio della giustizia, a quella guisa che il sentimento della certezza è la testimonianza più chiara che si possa dare della verità. Tanto la certezza, poi, che la coscienza occupano un posto nella costituzione normale dello spirito. Come essere umano, e qualora fosse pur possibile che il caso si verificasse, io sarei incapace di vivere senza avere una coscienza, di qualunque genere essa possa essere; così pure sarebbe assai difficile il

vivere senza quei lumi del pensiero che la certezza mi assicura esistere; ancora, come il martello di un pendolo può non batter giusto, così la mia coscienza, egualmente che il sentimento di certezza ch'io possiedo, può benissimo andare accompagnato da atti mentali, tanto di consenso che di assenso, che non abbiano alcun diritto ad esser sanzionati per atti di coscienza. Tanto la sanzione morale, quanto la sanzione intellettuale sono obbligate a piegarsi dinanzi ad inclinazioni e motivi personali; l'una e l'altra non solo sono capaci di una disciplina, ma la esigono; ed a quella guisa che non c'è alcun sistema di prova nè alcuna autorità di coscienza, che sia capace di togliere una coscienza falsa, così nè l'una nè l'altra possono distruggere l'importanza della certezza, e l'uso che se ne può fare, giacchè anche quegli spiriti colti, che sono i più serii nelle loro ricerche della verità, in tantissimi casi rimangono vittime della potenza soverchiatrice del pregiudizio, oppure della disillusione.

Ed un errore assai più grande va attribuito alla deficienza che si riscontra nel lavoro intimo delle facoltà mentali, e l'errore è questo, di assumere al grado di convinzione e di certezza, delle semplici condizioni transeunti, oppure delle semplici forme di spirito, che non possono affacciare alcuna pretesa a far parte di quella condizione fondamentale, sulla quale si basa la convinzione, in quanto si distingue dall'assenso. La grande maggioranza degli uomini fa uno strano miscuglio del probabile, del possibile e del certo, ed applica quasi a caso e promiscuamente questi termini alle dottrine ed agli insegnamenti che le si presentano. Essi non hanno affatto un'idea chiara di ciò che conoscono, di ciò che presumono, di ciò che suppongono, e di ciò che semplicemente vanno asserendo. Essi non fanno che una ben piccola distinzione fra credenza, opinione e professione; volta a volta, a tutte queste varie condizioni di spirito dànno il nome di certezza, e conformenente a questo strano confusionismo di termini e di idee, allorquando il loro spirito viene subendo un cambiamento, essi credono in tutta buona fede, di aver abbracciato qualche cosa, della quale abbiano una vera convinzione. Oppure, per lo meno, par-

lano così di loro, coloro che li circondano, e per tal modo quella certezza, che solo merita questo nome, va cadendo in discredito.

Al giorno d'oggi le questioni di pensiero e di credenza, ci hanno così invasati, che si richiede una formazione mentale assai più elevata di quella che fosse richiesta nei tempi passati; non solo, ma si richiede una formazione mentale superiore a quella che possediamo ora realmente. Tutto il mondo batte quotidianamente alla nostra porta; tutto giorno si richiede il nostro giudizio su questioni sociali, su libri, su persone, su partiti, su confessioni religiose, su atti nazionali, su principii politici, su misure di qualunque genere. Dobbiamo formarci una opinione nostra, fare la nostra professione, pigliare la nostra posizione in quel centinaio di materie, delle quali siamo ben poco in grado di parlare con competenza. Però, noi ne parliamo, e siamo costretti a parlarne, non ostante che nè noi, nè coloro che ci ascoltano ci troviamo bene in grado di precisare quale sia la posizione reale della nostra mente di fronte a tutte quelle questioni prese ad una ad una, ed alle quali ci andiamo affidando; e quindi, perchè non poche di quelle questioni vanno cambiando d'ora in ora nella loro struttura, e molte sorpassano semplicemente le nostre forze, nessuna meraviglia, se, nel termine di pochi anni, noi ci sentiamo costretti a sottomettere a revisione le nostre conclusioni, e sovente a ripudiarle; e quindi, non sarebbe leale, per parte nostra, se dicessimo che abbiamo cambiato le nostre certezze, confermando la dottrina, che, eccettuato il caso di verità astratte, nessun giudizio è in grado di elevarsi al di sopra della probabilità.

Tali sono gli errori che, intorno alla certezza, corrono fra le persone colte; e dopo averli riferiti, non val la pena di fermarsi ad enumerare gli assurdi e gli eccessi, in cui cadono le persone incolte, che costituiscono pure la grande maggioranza del mondo; equivarrebbe semplicemente al sognarsi di pigliare in considerazione, come fossero assensi deliberati, assensi basati sopra altri assensi, convinzioni, oppure certezze, tutto quel cumulo di pregiudizi, di credulità, di infatuazioni, di superstizioni, di fanatismo, di capricci e

di fantasie, di subitanei ed irrevocabili tuffi nell'incognito, di determinazioni ostinate, progenie, come sono in realtà, di ignoranza, di cocciutaggine, di cupidigia, e d'orgoglio, che occupano una porzione così ampia di tutta quanta la storia del genere umano; eppure tutti questi brutti fenomeni dello spirito umano vengono portati, e non di rado solamente, quali esempi di certezze, e di modi, coi quali tali certezze vengono a svanire.

IV.

Io ho parlato della certezza, come quella che occupa un posto ben definito e fisso nel novero degli atti della nostra mente; essa sussegue all'esame ed alla prova, a quella guisa che la suoneria d'un pendolo scocca le ore, non appena è toccata dalla ruota d'ingranaggio, che la mette in comunicazione col quadrante delle ore, per modo che, non si può dire che un atto od uno stato della mente sia certo, per quanto, pure, possa sembrarlo a prima vista, se non si va uniformando a quest'apposita legge. Una tale condizione è certamente tale da rendere molto minore il numero delle certezze genuine. Un'altra restrizione è pur questa: — Anche le occasioni, ossia le materie di certezza, vanno soggette a leggi. Lasciando da un canto l'esercizio quotidiano dei sensi, gli argomenti principali della cultura profana, intorno ai quali noi possiamo credere di esser certi, sono le verità ed i fatti, che ne sono la base. Per ciò che riguarda il mondo, noi siamo certi degli elementi che costituiscono la cultura, sia poi essa generale, scientifica, storica, oppure anche quella che ci capita tutto giorno sott'occhi, portata dai nostri bisogni o dalle nostre abitudini quotidiane, tanto che riguardi noi stessi, quanto se riguarda cosa nostra o le nostre famiglie, i nostri amici, i nostri paesi vicini, la patria nostra, lo stato civile. Al di là di questi punti, che sono i punti più elementari della cultura, sta tutto un vasto campo di opinioni, di credenze, e di fede, e cioè il campo vastissimo delle pub-

bliche faccende, della vita sociale e professionale, degli affari, dei doveri, della letteratura, del gusto, e persino delle scienze esperimentali. In tutti questi argomenti variano all'infinito le ragioni e le conclusioni del genere umano: " *Mundum tradidit disputationi eorum* „; e quindi l'uomo, su queste materie, parla assai di rado con piena sicurezza, a meno che non lo possa fare sicuro del suo genio, della sua diuturna ed intelligente esperienza, oppure per una qualche altra speciale sua qualità. Esso va determinando il suo giudizio in base a ciò che è probabile, a ciò che è sicuro, a ciò che può sembrare prometter meglio, a ciò che possiede maggiore verissimiglianza, a ciò che produce una maggiore impressione, e sembra esercitare il suo predominio. Egli non può possedere, nè abbisogna di possedere, una certezza, e nemmeno ha la pretesa di metter fuori le sue conclusioni, come se rappresentassero altrettante certezze.

Da tutto questo ne deriva, che, essendo così ristretto il campo della certezza, ed in quella vece così ampio quello dell' opinione, la probabilità viene comunemente considerata come la guida della vita. Quest'affermazione, qualora venga equamente spiegata, è verissima; tuttavia noi dobbiamo procurare di non portare una massima, che in sè è vera, ai suoi limiti estremi; difatti essa è ben lungi dal vero, se per essa noi riteniamo di esser autorizzati a non rispettare l'altra massima che non si può dare affatto alcuna conclusione, senza il sussidio dei primi principii, nonchè se per essa ci crediamo autorizzati a rigettare quell'altra massima, secondo la quale anche la probabilità, sotto un certo qual riguardo, presuppone ed esige l'esistenza di verità che sono certe. Tale massima è, poi, sopratutto lungi dal vero, per ciò che riguarda l'altra grande sezione della cultura, e cioè la sezione spirituale, e ciò qualora, in base a tale massima, si credesse di poter sostenere la dottrina che i primi principii, nonchè quegli elementi di religione che vengono accettati universalmente, sono semplici materie di opinione; e ciò, nonostante che oggi, si ritenga sovente come cosa sicura che la religione è uno di quegli argomenti, nei quali noi non riusciremo mai a scoprire la verità, e

sui quali non si potrà mai venire ad una conclusione, che sorpassi il livello di tutte le altre conclusioni. In quella vece, le verità iniziali e fondamentali della conoscenza di Dio vanno considerate come alla pari delle verità iniziali che sono il fondamento delle scienze profane; ed a quella guisa che queste ultime sono certe, sono pure certe le prime. Io, certo, non posso negare che una certa qual decente riverenza per l'Essere Supremo, una certa qual acquiescenza nei diritti della rivelazione, una certa qual professione generale della dottrina cristiana, ed una certa qual sottomissione agli ordini sacri, non costituisca, in realtà, tutta la religione che è oggi abituale anche cogli uomini migliori, e che, quindi, per tutto questo una certa qual base possa ritrovarsi con sicurezza anche nel campo delle probabilità; ma se la religione ha pure ad esser devozione, e non semplice questione di sentimento, se essa è fatta per essere il principio regolatore della nostra vita, delle nostre azioni prese ad una ad una, e se la nostra vita pratica di tutti i giorni è fatta per essere coerentemente diretta verso un Essere Invisibile, noi, per controllare e render stabile il nostro operato, abbiamo bisogno di qualche cosa che varchi i limiti del controbilanciamento degli argomenti. Il sacrifizio delle ricchezze, del nome, oppure della nostra posizione, la fede, la speranza, il padroneggiamento laborioso di sè stessi, la comunione col mondo degli spiriti, presuppone un fondo reale ed una intuizione abituale degli oggetti che fanno parte della rivelazione la quale, poi, rappresenta, per quanto sotto nome diverso, una vera e propria certezza.

Ed a provar questo, per tenerci sempre nel campo delle vedute filosofiche, noi possiamo portare la differenza che passa tra il *cristianesimo nominale* da un lato, ed il *cristianesimo vitale* dall'altro (1). Gli uo-

(1) E cioè coloro che parlano continuamente di cristianesimo, senza praticarlo, e coloro che ne parlano forse meno, ma lo vivono. Il *cristianesimo* è essenzialmente *vita*, pur essendo dogma. " Non coloro che dicono: Padre, Padre, si salveranno, ma coloro che del Padre faranno la volontà „.

mini ragionevoli e sensibili, com'essi considerano sè stessi, quegli uomini cioè, che non comprendono che cosa voglia dire amare Iddio sopra tutte le cose, vanno contenti di servirsi nelle verità della religione, di quel grado di probabilità, che è loro sufficiente nel disbrigo quotidiano delle loro faccende secolari; ma coloro che giuocano tutto il loro nella speranza di un mondo avvenire, trovano ragionevole e necessario, innanzi di partire per il loro nuovo viaggio, di avere alcuni punti, chiari ed immutabili, che formino la base delle loro operazioni; giacchè altrimenti non si porrebbero affatto a tale sbaraglio. Innanzi tutto, e come condizione preliminare, esigono di avere sotto ai loro piedi un terreno sicuro; essi vanno in cerca di qualche cosa di superiore agli umani ragionamenti ed alle umane inferenze, di qualche cosa che rassomiglia a quelle " forti consolazioni ", come dice l'apostolo, a quelle " immutabili cose nelle quali è impossibile che Dio venga meno " ai suoi consigli ed ai suoi giuramenti. L'ardore cristiano, qualora venga regolato dal mondo, può raggiungere sino il grado della perversità o della delusione; però, se esso continua a sussistere a lungo, esso presuppone la certezza, come quell'unica vita che è in grado di tenerlo desto.

Questo è il vero paragone tra la conoscenza umana e la conoscenza divina; ciascuna d'esse mette capo ad un vasto campo, in cui può avere esercizio la semplice opinione, ma tanto nell'uno che nell'altro caso sono immutabili i principii primi, le verità generali, fondamentali, cardinali. Nelle faccende puramente umane, noi veniamo guidati da semplici probabilità, ma, è bene ripeterlo, queste probabilità sono basate sopra delle certezze. Non è certo sopra delle semplici probabilità che noi andiamo costantemente ricevendo le informazioni ed i dettami del senso e della memoria, dei nostri studi intellettuali, del nostro sentimento morale, della nostra facoltà logica. Non è certo sopra delle semplici probabilità che noi andiamo riconoscendo ed accettando le generalizzazioni della scienza, nonchè i grandi quadri della storia. Queste le sono verità certe; ed in base a queste, ciascuno di noi viensi formando i suoi proprî giudizi, e dirigendo

il suo cammino, a seconda poi delle probabilità che queste certezze gli vanno mettendo dinnanzi, a quella guisa che il pilota d'una nave si serve delle sue osservazioni personali e delle sue carte geografiche per dirigere la rotta della sua nave. Tale è il modo con cui vanno considerati i diversi campi della probabilità e della certezza nelle questioni di questo mondo; e così, per ciò che riguarda il suo credo invisibile e futuro, noi abbiamo una conoscenza diretta e di coscienza del nostro Fattore Supremo, dei suoi attributi, della sua Provvidenza, dei suoi atti, delle sue opere, della sua volontà; e questa conoscenza è derivata in noi dalla natura e dalla rivelazione; ed al di là di questa conoscenza sta lo sterminato dominio della teologia, della metafisica, e dell'etica, sul quale non è permesso a noi di inoltrarci se non a base di probabilità, o di conquistarlo con qualche cosa che sia superiore all'opinione. Tale, nel suo insieme, è l'analogia che passa tra la conoscenza che noi abbiamo delle materie di questo mondo visibile, e le materie del mondo invisibile; e cioè, certezza indefettibile nelle verità d'ordine primario, molteplici varietà di opinioni nell'applicazione e nella disposizione di quelle verità d'ordine primario (1).

V.

Ho detto che la certezza, riguardi essa la cultura puramente umana, o la cultura puramente divina, va sempre accompagnata da quelle che ho chiamate col nome di verità generali e cardinali, e che nè nella cultura presa nel suo assieme, nè nelle sue varie sezioni, la certezza è fatta per perder credito, andar smarrita, oppure rovesciata; giacchè, trattandosi di que-

---

(1) Splendida affermazione, questa, che merita di esser seriamente meditata, sopra tutto da chi si interessa oggi dello scottante, e tremendamente scottante problema religioso.

stioni reali, sia, poi, umane che divine, quelle verità d'ordine primario hanno sempre conservato il loro posto, a partire dal primo momento in cui se ne impadronirono.

Tuttavia a questo modo di presentare le cose, si presenta una obbiezione assai spontanea, della quale è pur conveniente ch'io mi occupi alquanto.

Mi si può, certo, opporre che vi fu un tempo, nel quale eran sconosciute perfettamente le primarie verità della scienza, e nel quale, perciò, ed a questo proposito, erano ritenute le teorie più svariate, contrarie, magari, l'una all'altra. Si disse che l'elemento primordiale di tutte le cose fosse l'aria, o l'acqua, od anche il fuoco; si disse che l'opera formale dell'universo era eterna; oppure una rinnovazione perenne ed una combinazione di innumerevoli atomi; fissi i pianeti nella solida volta cristallina che muove le sfere; oppure essi si andavano tutti muovendo insieme alla terra, come a centro del creato, in epicicli, montati su orbite circolari; oppure roteavano in circoli vorticosi e concentrici intorno al sole, mentre, a sua volta, il sole roteava intorno alla terra.

Su queste dottrine non si possedeva alcuna certezza, a quella guisa che non si possedeva alcuna certezza sull'origine del linguaggio, l'epoca della creazione dell'uomo, oppure l'evoluzione delle specie, considerate queste, come questioni filosofiche. Ora, la teologia versa oggi nelle medesime condizioni, in cui, cinquecento anni fa, versavano le scienze fisiche; e queste affermazioni vengono provate dal fatto che invece di esservi una sola scienza teologica, che venga ricevuta universalmente da tutto il mondo, non c'è che una grande moltitudine di ipotesi. Noi abbiamo chi professa esplicitamente l'ateismo, chi professa esplicitamente il deismo, chi professa esplicitamente il panteismo, e chi professa pur sempre un vero cumulo di teologie cristiane, per non dir nulla del giudaismo, dell'islamismo e delle religioni orientali. Ciascuno di questi *credo* ha aderenti proprî, e questi aderenti sono certi veramente che il loro credo rappresenti veramente la verità, ad esclusione degli altri; può darsi, poi, che questi stessi aderenti abbandonino il loro credo, per

un qualche altro, ed anche qui saranno certi, come professano di esserlo, che il nuovo credo da essi abbracciato, rappresenti la verità, la rappresenti esso solo ad esclusione degli altri, e che tutta quella moltitudine svariata di altre sedicenti verità, sono perfettamente incompatibili con tutte le altre. I Giudei non sono forse certi dell'interpretazione che essi dànno della lègge? eppure vi sono dei giudei che si fanno cristiani; i cattolici non sono forse certi della nuova legge? eppure vi sono dei cattolici che si fanno protestanti. Presentemente, quindi, ed ancora per molto tempo, non vi è alcun luogo in cui si possieda una certezza affatto assoluta intorno alle verità religiose; tale certezza è ancora da scoprirsi; e perciò è un vero pigliare come cosa sicura una materia che è tuttora sotto discussione, il reclamare, come fanno i cattolici, il diritto di porre a loro modo i principii primi della scienza teologica. Occorre, per far ciò, ed innanzi tutto, che le loro dottrine vengano ammesse dall'universale, ed allora essi potranno affacciare il diritto di collocarle alla pari con quella certezza che appartiene alle leggi del moto, oppure della rifrazione della luce.

Tale è l'obbiezione ch'io mi propongo di pigliare ad esame.

Ciò posto, ed innanzi tutto, per ciò che riguarda il bisogno, quale viene opposto ai dogmi cattolici, di dover prima esser ammessi dall'universale, che costituisce la prima parte dell'obbiezione, essa non richiede che vi si spendano sopra molte parole. È, infatti, cosa affatto fuori di dubbio, che una verità od un fatto può esser certo, senza che per questo sia necessario che sia ammesso dall'universale, e cioè può esser certo anche se non è ammesso come tale; noi andiamo, per mezzo dei nostri sensi, acquistando di continuo un cumulo di certezze, che nessun altro condivide con noi; inoltre le certezze varie delle varie scienze sono ora cosa quasi esclusiva di pochi paesi, non solo, ma anche in questi paesi sono, in grande maggioranza, patrimonio quasi esclusivo delle classi colte; e ciò nonostante, è certo che i filosofi d'Europa e d'America si sentono profondamente certi che è la terra che gira intorno al sole, senza curarsi granchè degli Indiani i quali ritengono

che il sole sia retto da un elefante, avente sotto i piedi una testuggine. La chiesa cattolica, quindi, per quanto non sia riconosciuta universalmente, può, senza che in questo si possa riscontrare l'esistenza di alcuna incoerenza, reclamare per sè il diritto di insegnare le verità primarie della religione, precisamente come fa la scienza moderna, per ciò che riguarda le verità della scienza, la quale, quantunque sia riconosciuta solo parzialmente, pure esige il diritto di insegnare quei grandi principî e quelle leggi che stanno alla base della cultura profana, e tutto questo con un significato tale, quale nessun altro sistema religioso può pretendere di poter possedere, giacchè essa fa professione esplicita ed assoluta di parlare al genere umano, e sua divisa è quella di convertire a sè tutti gli uomini della terra, mentre, in quella vece, le altre religioni sono tutte, più o meno, soggette a variazioni nel loro insegnamento, sono tolleranti in riguardo di ciascun'altra religione, sono qualche cosa di locale, e fanno professione di esser tali, sia per gli abitanti del paese in cui dominano, che per il loro carattere (1).

Questo, però, non è il nocciolo della obbiezione: la difficoltà reale sta tutta non nella varietà delle religioni, ma nella contraddizione, nel cozzo e ne' cambiamenti delle certezze religiose. La verità non ha certo bisogno di esser ritenuta universalmente, ma ha bisogno che coloro che la ritengono, la ritengano con certezza; e la certezza, in quanto è veramente tale, è

(1) Si è detto e si dice, e lo dicono tutto giorno dei critici tedeschi, che il *protestantesimo* è per la razza tedesca, la *religione ortodossa* per la razza greca e russa, il *cattolicismo* per le razze latine. Che il protestantesimo e la religione greco-scismatica, od ortodossa, presentino ora questi caratteri nazionali, di razza, ma sempre locali, appare un fatto indiscutibile, giacchè presso le altre nazioni rappresentano delle quantità trascurabili, ma non regge affatto per il cattolicismo, che oggi è ito ad occupare il cuore della razza tedesca e sassone, e con una forza tale, che non è lecito nè ignorarlo, nè trascurarlo, perchè si impone, colla forza dell'intelligenza e del numero.

di per sè stessa duratura; ciò posto, in qual modo questa ragionevole aspettazione, che la certezza produce nell'animo, vi si trova perfezionata nel caso della religione? In quella vece coloro, cattolici o no, poco importa, che erano stati i più certi nelle loro credenze, si riscontra che sono appunto quelli che le vanno smarrendo; e le vanno smarrendo per abbracciare nuove credenze, forse contrarie perfettamente alle prime, delle quali divengono di nuovo così certi, come se giammai fossero stati certi delle precedenti.

Per rispondere a questa constatazione, io incomincio dal richiamare qui l'osservazione che ho già fatta più sopra, che l'assenso e la certezza si riferiscono non ad un insieme di proposizioni, prese *conglobatim*, ma a delle proposizioni prese ad una ad una. Noi, per certo, possiamo prestare il nostro assenso ad un numero qualunque di proposizioni, prese nel loro insieme, e cioè noi possiamo emettere d'un sol colpo tutto un numero di assensi; ma agendo in tal modo, noi corriamo il rischio gravissimo di porre al medesimo livello e di trattare, come se fossero tutti dello stesso valore, anche quegli atti dello spirito, che tanto per le circostanze in cui vanno verificandosi, quanto per il loro carattere specifico sono perfettamente differenti da tutti gli altri. Un assenso, infatti, è pur sempre un assenso; ma questo o quel dato assenso può esser forte o debole, deliberato od impulsivo, duraturo od effimero. Ciò posto, una religione non è una proposizione, ma un sistema di proposizioni; essa è un rito, un credo, una filosofia, una regola di vita pratica, e questo tutto insieme e ad un tratto; e l'accettare una religione non equivale nè a prestarle un assenso semplice, nè a prestarle un assenso complesso, nè una convinzione, nè un pregiudizio, nè un assenso nozionale, nè un assenso reale, nè un semplice atto di speculazione intellettivo, nè di credenza, nè di opinione, od un semplice atto esterno di fede, ma al riconoscimento di tutti quei vari generi di assensi, ad un tratto e tutti insieme, taluni appartenenti ad un genere descrittivo, tal'altri ad un altro genere; però all'infuori di tutti questi differenti assensi, quanti ve ne sono che appartengono a quel genere di assensi, ch'io ho chiamati col nome

di certezze? Le certezze infatti non cambiano, ma chi è colui, il quale possa pretendere che siano indefettibili gli assensi?

Portiamo un esempio: il dogma fondamentale del protestantesimo è l'autorità della Sacra Scrittura, esclusiva di ogni altra autorità; ma allorchè un protestante viene ad ammettere questo, viene, per ciò stesso, ad ammettere un vero esercito di proposizioni, sì esplicitamente che implicitamente, e le viene ad ammettere, con degli assensi che hanno caratteri svariatissimi. Fra queste proposizioni, egli viene ad ammettere quella che la Scrittura rappresenti la stessa Divina Rivelazione, che essa sia ispirata, che non si deva riconoscere come dottrina se non ciò che è contenuto in essa, che la chiesa, in materia di dottrina, non possiede alcuna autorità, che, se la esigesse, sarebbe già da tempo condannata nell'*Apocalisse*, che S. Giovanni scrisse l'*Apocalisse,* che la giustificazione viene solo dalla fede, che nostro Signore è Dio, che da Adamo a nostro Signore corsero settantadue generazioni. Ciò posto, di quali, tra tutte queste proposizioni, è egli certo? e per riguardo a quante di esse il suo assenso è di una sola e stessa portata? La sua credenza, che la scrittura sia proporzionata alla Divina Rivelazione, è, forse, implicita, sì, ma non conscia; per ciò, poi, che riguarda l'ispirazione, egli non conosce certo a perfezione il significato delle parole, ed il suo assenso sorpassa di poco o nulla una semplice professione; egli capisce benissimo la proposizione, la quale afferma che nessuna dottrina può esser vera, se non può venir provata in base alla scrittura, ed il suo assenso a questa proposizione costituisce ciò che può dirsi un assenso speculativo; egli ritiene con un assenso reale o credenza che la chiesa non abbia alcuna autorità; che la Chiesa sia condannata nell'*Apocalissi*, tiene le veci di un vero e proprio pregiudizio; che S. Giovanni abbia scritto l'*Apocalissi* è una sua opinione; che la giustificazione venga solo dalla fede, egli l'accetta, ma stenterà a poter dire di essersene reso ragione; Che nostro Signore sia Dio, forse è certo; che siano scorse settantadue generazioni da Adamo al Cristo, egli l'accetta, ma come semplice credenza. Eppure se

egli è certo di tutte le verità del protestantesimo, egli, con novantanove gradi su cento di probabilità, risponderebbe che è veramente certo delle verità del " protestantesimo „, per quanto la parola " protestantesimo „ voglia dir queste ed insieme centinaia di altre cose, e quantunque egli creda con certezza reale solo una tra tutte queste cose, che cioè anche un solo dogma di primaria importanza, non rappresenta una scoperta di Lutero o Calvino. E tuttavia questo gli basterà per dire che egli fu un accanito avversario del " Romanismo „, e del " Socinianismo „, e per confessare ch'egli si trova onorato di appartenere alla Riforma. Egli viene a considerare ciascuna di queste professioni religiose, quali: il protestantesimo, il romanesimo, il socinianismo, od il teismo, come semplici ed esclusive unità, come se ciascuna delle medesime non constassero degli elementi più svariati, come se non avessero nulla di comune, come se il semplice passaggio dall'una all'altra volesse dire obliterazione di tutto ciò che si potrebbe dire che fu stampato nel suo spirito, ed equivalesse all'accettazione di una nuova fede, perfettamente diversa dall'antica.

Allorquando, quindi, ci vien riferito che un uomo ha cambiato una religione con un'altra, la prima questione che noi dobbiamo proporci di risolvere è questa: la prima e la seconda religione, hanno nulla tra loro di comune?

Se esse hanno delle dottrine comuni, quell'uomo non ha fatto altro che cambiare una parte del suo credo; non tutto il suo credo; l'altra questione che noi dobbiamo proporci di sciogliere, è questa: si è egli reso un conto esatto di ciascuna dottrina presa separatamente ed in quanto tale, per vedere se fossero comuni tanto al nuovo credo che all'antico? fra le antiche, di quali dottrine egli fu certo? di quali è certo fra le nuove?

Così supponiamo che di tre protestanti, uno si faccia cattolico, l'altro unitariano ed il terzo miscredente: come mai ciò? il primo si è fatto cattolico, perchè, allorquando era protestante, ha prestato il proprio assenso alla dottrina della divinità di nostro Signore, e con un assenso reale ed una convinzione genuina, e

perchè questa certezza, impossessandosi del suo spirito lo indusse ad accogliere le dottrine cattoliche sulla presenza reale e sul Theotocos, finchè giunse il momento in cui il suo protestantesimo venne a mancare, ed egli giunse a sottomettersi alla chiesa. Il secondo divenne un unitariano, perchè, basandosi sul principio che la scrittura è la sola regola di fede, e che il giudizio privato dell'individuo ne è la sola vera regola di interpretazione, e trovando, inoltre, che le dottrine del simbolo Niceno ed Atanasiano non derivano proprio di necessità logica dal testo della scrittura, egli viene a concludere in sè stesso che " la parola di Dio è stata privata della sua efficacia dalla tradizione degli uomini ", e perciò egli si è sentito di non dover abbandonar nulla, ma di dover professare ciò che egli considera come cristianesimo primitivo, e quindi divenne un vero unitariano. Il terzo va gradualmente cadendo nell'incredulità, perchè era partito dal dogma protestante accarezzato nelle profondità della sua natura, che un sacerdozio qualunque rappresenti una corruzione della semplicità primitiva del vangelo. Innanzi tutto, quindi, egli viene a protestare contro il sacrifizio della messa; in seguito viene a dar di frego alla rigenerazione battesimale, nonchè al principio sacramentale; in seguito ei viene a domandare a sè stesso se i dogmi non rappresentassero, alla pari dei sacramenti, un costringimento della libertà cristiana; poi, gli si presenta la questione: quale uso si può fare, tutto considerato, dei maestri di religione? per qual motivo ha ragione di esistere un intermediario tra me ed il mio Creatore? Dopo un certo lasso di tempo, lo viene a colpire l'idea che a questa questione troppo naturale, devono rispondere gli apostoli ed il clero anglicano; e così lentamente viene alla conclusione che l'unica e vera rivelazione che Dio ha fatto all'uomo è quella che si trova scritta nel cuore dei singoli individui. Questo dura un certo lasso di tempo, durante il quale è un deista. Ma in seguito gli accade altro; egli incomincia a pigliare in esame quella legge morale interna, che è profondamente radicata nell'anima nostra; questa legge viene annunziando che Dio esiste, o che Dio non esiste; e questa legge, da qualunque parte

la si consideri, trova la sua sanzione in questo, che essa viene da Dio, e viene semplicemente ma necessariamente, giacchè porta seco la sua propria autorità, la quale è sacra e sovrana, come ci vanno istintivamente testificando i nostri sentimenti; ora, allorquando quest'uomo, ormai divenuto deista, si pone a considerare il mondo fisico che lo circonda, egli realmente non s'accorge affatto che vi sia una prova scientifica dell'esistenza di Dio (1), e gli sembra che tutte le cose si siano andate verificando in passato, e si vadano verificando in presente, senza un' ipotesi qualunque di questo genere; per tal modo egli viene di continuo scemando nella sua fede, finchè raggiunge il grado di un ateo *purus* o *putus,* come dissero altri (2).

Ora, la grande maggioranza dirà, che in questi tre casi, le vecchie certezze se ne sono ite smarrite, e se ne sono conquistate delle nuove; ma non è così; ognuno dei tre, parte da una certezza precisamente unica, ma

---

(1) Diffatti per trovare nella legge del mondo fisico l'esistenza di Dio, bisogna qui partire da un concetto precedente, che è inutile ch'io vada indagando qui. L'argomento di S. Tommaso, certo, non viene a cadere, ma viene, però, a passare in seconda linea, per cedere il primo posto all'argomento psicologico. Nessuna meraviglia però: all'epoca di S. Tommaso, la psicologia era ben lungi dall'aver fatto i passi che ha fatto oggi. Il Ballerini, nel suo bel lavoro: *Il principio di causalità*, come prova dell'esistenza di Dio, sostiene l'onnipotenza di questa prova. Non intendo fare discussioni: faccio solo una constatazione di fatto, che è indiscutibile. Coloro che si occupano di scienze fisiche, se non sono proprio credenti, sono atei, eppure conoscono bene la loro materia: dei psicologi non se ne troverà neanche uno: avranno concezioni loro proprie, tutto quel che volete, ma veri atei stenterete a trovarne. Che cosa vuol dir questo, se non che l'argomento psicologico è passato in prima linea? Cfr. James, *La coscienza religiosa*, trad. ital., *passim.*

(2) Si discuteva fra gli scolastici, e si disputa ora fra neo-scolastici, se si possono dare veri *atei*, nel vero senso, cioè, della parola. La grande, per non dire l'assoluta maggioranza, si pronuncia recisamente per il no. Temo che abbiano perfettamente torto.

che, com'essi l'hanno professata, era stata sottomessa ad un esame assai superficiale; e questa credenza, questa certezza la va portando seco, e la porta secondo un nuovo sistema di credenza. Egli è rimasto fedele a quella convinzione dal principio alla fine, ed a quella sola convinzione; e gettando un momento uno sguardo sul passato, egli potrà benissimo insistere su questo, e dire che, mentre allora nelle opinioni religiose, si è iti subendo continue modificazioni, egli in tutte le modificazioni che ha fatto, è sempre stato coerente come in principio. Egli, infatti, è venuto facendo delle serie aggiunte al suo principio regolativo iniziale, ma non ha smarrita alcuna convinzione di ciò che egli possedeva in origine.

Ma io voglio portare un esempio ancor più avanzato. Un uomo si viene convertendo al cattolicismo per l'ammirazione che gli reca questo sistema religioso, e per il disgusto che il protestantesimo produce nell'anima sua (1). Tale ammirazione permane; ma, dopo un certo lasso di tempo, egli abbandona la nuova fede, forse per ritornare all'antica. Se mi è lecito fare qui una congettura, la ragione si può dire che sovente consista in questo: egli non ha mai creduto nell'infallibilità della chiesa; egli ha certamente creduto nella verità delle sue dottrine, ma non nella sua infallibilità. Richiesto, innanzi d'esser accettato, se egli riteneva tutto ciò che la chiesa insegna, rispose di sì: ma egli credette che questa domanda significasse semplicemente, se egli riteneva quelle particolari dottrine “ che in quel tempo, ed in questioni di fatto, la chiesa insegnava in modo formale „, mentre, in quella vece,

(1) Questo è pure il caso, almeno in parte della conversione del Newman, dico in parte, giacchè si convertì e tale rimase; dico, poi, anche in parte, perchè non fu solo un sentimento di ammirazione e di corrispettivo disgusto che lo fece convertire, come accenna egli stesso nella “ Apologia „ e nell'ultima pagina, dell' “ *Essay on the development* „, ma una vera e profonda convinzione; infatti, cattolico di sentimenti fin dal 1840, volle tardare la sua conversione ancora per cinque anni, per vedere se era, o no, una allucinazione dello spirito.

quella domanda voleva dir questo: " se egli credeva non solo quanto la chiesa insegnava in quel periodo di tempo, ma anche quanto avrebbe potuto insegnare per l'avvenire „. Per tal modo egli non ebbe mai quella fede, che per un cattolico è elementare ed indispensabile, e così non fu mai un soggetto capace di venir ammesso nell'ovile della chiesa. Stando così le cose, allorchè avvenne la proclamazione del dogma della Immacolata Concezione, egli sentì che questa proclamazione rappresentava qualche cosa che sorpassava i patti che egli, personalmente, aveva fatto, allorchè si era fatto cattolico, e, conformemente a questo sentimento, egli venne ad abbandonare la sua religiosa professione. Il mondo dirà che egli ha perduto la certezza che aveva nella divinità della fede cattolica, ma non è vero, giacchè questa fede egli non l'ebbe giammai.

La prima questione, quindi, che noi dobbiamo procurare di mettere bene in sodo, allorchè ci vien riferito un cambiamento religioso da una in altra certezza religiosa, è questa, di vedere quali sono le dottrine sulle quali prima d'ora ed ora viene rispettivamente a cadere quella sedicente certezza. Tutte le dottrine hanno qualche cosa che supera queste accidentalità che sono annesse alla loro professione, e l'indefettibilità della certezza non viene ad esser distrutta dal fatto che l'uomo va cangiando ogni anno queste dottrine. Sono pochissime le religioni che non abbiano comune con altre qualche dottrina; e questa, vera o falsa poco importa, allorchè venga abbracciata con una convinzione assoluta, costituisce il pernio, sul quale si aggirano tutti i cambiamenti che si verificano in quella collezione di credenze, di opinioni, di pregiudizî e di altri assensi, che hanno luogo in ciò che viene chiamato col nome di selezione e di adozione di una forma di religione, di una confessionalità, od anche di una chiesa. Vi erano stati dei protestanti, l'idea dei quali intorno ad un cristianesimo illuminato costituiva un forte antagonismo con ciò che essi consideravano come l'innominabilità e la irragionevolezza della morale cattolica; costituiva un vero sentimento di antipatia con i suoi precetti sulla pazienza, sulla mansuetudine, sulla tolleranza delle ingiurie, sulla castità. Essi considerano

tutti questi sentimenti, come dogmi di una religione di donne, come ornamento di monaci, una prerogativa di ammalati, di deboli e di vecchi.

La libidine, la vendetta, l'ambizione, il coraggio, l'orgoglio, tutte le qualità di questo genere essi credevano che fossero qualità da uomo; e credevano che la mancanza di queste costituisse lo schiavo (1). Nessuno può accusare onestamente gli uomini di questo genere, di un qualche grave cambiamento nelle loro convinzioni, oppure riportarsi a questi cambiamenti per provare la defettibilità della certezza, anche se si verificasse che un giorno si sono convertiti all'Islamismo.

E se si ritiene cosa buona questa intercomunione di religioni, anche allora che i punti che esse hanno fra loro comuni, non sono che altrettanti errori comuni, tanto più naturale si presenterà il passaggio dall'una all'altra religione, senza, quindi, che questo passaggio supponga una qualunque ingiuria alle certezze già esistenti; allorchè i punti comuni di queste religioni, e cioè gli oggetti di queste certezze, sono rappresentati da altrettante verità; ed allora anche maggiore e più obbligatoria sarà la simpatia colla quale, quegli spiriti che amano sinceramente la verità, anche allorquando la possiedano circondata d'errori, vorranno riguardare quella fede cattolica che contiene in sè stessa, e reclama come sue proprie, tutte le verità, ovunque esse si trovino, reclama la verità, tutta la verità, e nient'altro che la verità. Qui sta il segreto dell'influenza, mediante la quale la Chiesa attira a sè con-

(1) Questo si verificò sopra tutto negli Stati Uniti d'America, ove si riscontrarono, nella tratta dei negri, tutti gli orrori della vecchia schiavitù pagana. Tali orrori, oltrechè nella storia, sono mangnificamente descritti in vari romanzi, fra i quali merita d'esser citato: "*La capanna dello zio Tom*", di Enrichetta Becker Stowe, tanto per lo scopo eminentemente civilizzatore, che l'autrice si propose, che per la diffusione che ebbe, e perchè fu il principio della guerra alle nefandezze della tratta, e fece sorgere nella stessa America il partito degli abolizionisti.

tinuamente dei convertiti da tutta la varietà delle altre religioni, in cozzo perenne l'una con l'altra. Essi vengono, ma non per perdere ciò che essi già possedevano, ma per acquistare ciò che non possedevano (1); vengono per aumentare il loro patrimonio di verità, sulla base di quello che già possedevano. S. Agostino dice che non vi è alcuna dottrina falsa, che non abbia in sè commisto qualche cosa di vero; ed è precisamente alla luce di queste particolari verità, che sono contenute rispettivamente nelle varie religioni umane, ed alla luce della certezza che noi possediamo intorno a quelle particolari verità, che ci si rende possibile, ovunque si trovino quelle verità, di trovar modo, len-

---

(1) Per esempio, una conversione graduale da una falsa religione ad una vera, possiede il carattere di un lavorìo continuo, ossia di uno sviluppo, che si verifica nello spirito, anche allorquando le due religioni, che costituiscono i due limiti estremi della sua corsa, sono fra loro antagonistiche. E ciò posto, mi sia lecito fare l'osservazione, che un tale cambiamento consiste sopra tutto in un'aggiunta ed in un incremento, e non mai in una distruzione. " La vera religione rappresenta il culmine e la perfezione delle false; essa va combinando in una quanto di buono e di vero è contenuto separatamente in ciascuna di esse Per tal modo il credo cattolico non rappresenta, in massima, se non la combinazione di separate verità, che gli eretici si erano andati dividendo fra di loro errando appunto nel dividere ciò che doveva rimanere unito. Per modo che, trasportando la questione in un fatto, se uno spirito religioso fosse stato educato ed avesse creduto sinceramente in una qualche forma di paganesimo o di ateismo, e poscia venisse alla luce della verità, egli sarebbe tratto dall'errore alla verità, non abbandonando ciò che possedeva, ma acquistando ciò che prima non aveva..... Lo stesso principio di fede, per il quale fu dapprima unito alla dottrina, alla quale in origine aveva aderito, che occorrerebbe togliere come assolutamente falsa, non viene rigettato direttamente, sì bene indirettamente, accettandone la verità opposta. *Una vera conversione riveste sempre un carattere positivo, non negativo* ". NEWMAN, *Essay on Development*, Londra, 1903, pag. 200-201. Vedi la mia traduzione italiana, Roma, *Società Nazionale di Cultura*.

tamente, forse, sì, ma non per questo con sicurezza minore, di venire a far parte di quella Religione che sola è stata data da Dio, di venir a farvi parte, portando con noi il nostro patrimonio di certezze, non per perderle, ma per conservarle con una sicurezza assai maggiore, e per conoscerne ed amarne in un modo assai maggiore gli oggetti di cui constano.

Nemmeno gli idolatri ed i pagani si trovano fuori dell'àmbito di talune di queste verità religiose e delle loro correlative certezze (1). Gli antichi politeisti Greci e Romani avevano, come appare da tutta quanta la loro cultura letteraria, nozioni chiare e forti, anzi, immagini mentali vivacissime, di una Particolare Provvidenza, della potenza della preghiera, della regola di Governo Divino, delle leggi della coscienza, del peccato e del delitto, dell'espiazione col mezzo dei sacrificii, e di una retribuzione futura; ed io aggiungo, che essi avevano anche l'idea dell'Unità e della Personalità dell'Essere Supremo (2). Questo è quanto scaturisce, circonfuso di una luce splendida, dai poemi di Omero, dai cori delle opere tragiche, e dalle Odi di Pindaro; ha poi il suo riverbero nella filosofia di Socrate e dei

(1) Difatti se i pagani dei tempi antichi, come quelli d'oggi, non avessero posseduto e non possedessero qualche verità religiosa, non potrebbero nemmeno convertirsi alla vera religione, perchè mancherebbe la base, giacchè la conversione dall'errore alla verità, propriamente parlando, non è una conversione dall'errore, ma uno sviluppo di una verità, sviluppo che ha come correlativo e concomitante l'atto dell'abbandonare le scorie che attorniano quella verità, scorie che rappresentano appunto l'errore. Mi sono spiegato bene? Sul fatto che ogni religione contiene una parte di verità, cfr. l'amico carissimo, prof. Raffaele Mariano, *Religione e Religioni*, pag. 70, e *passim*, il quale, forse senza saperlo, combina magnificamente in questo, come in tanti altri punti, con Newman. Dico: senza saperlo, perchè, data l'indubitabile onestà dell'animo suo, se l'avesse letto lo citerebbe di frequente.

(2) Ciò apparisce particolarmente dai documenti più antichi, e dalle opere dei filosofi più recenti. È vero ciò che dice il Groppali, che la storia prima si fa, poi si discute e si filosofeggia.

suoi seguaci, nella filosofia degli stoici, ed in tutti quegli storici, che furono della scuola di Erodoto. Può sembrare un vero e proprio fuori luogo il parlare, come faccio, con tanta confidenza di uno stato della società, che ormai è tramontato per sempre, ma anche a prima vista non è così per il motivo che le verità ch'io son venuto enumerando, non sarebbero state accettate, per parte di Socrate e di Cleonte, con un assenso così genuino e deliberato, quale fu quello loro prestato da S. Giovanni o da S. Paolo, anzi con un assenso tale che assorge alla certezza. Certo in questo pi fu l'aiuto divino, ma questo non entra affatto nella vresente discussione. Con maggior sicurezza ancora, si può dire che un Maomettano possiede una certezza, per ciò che riguarda l'Unità di Dio, che pareggia quella di un cristiano, di un giudeo; si può dire che egli crede alla risurrezione de' corpi con una sicurezza che eguaglia quella di un cristiano; di un Unitariano, si può dire che egli è in grado di prestare un assenso reale e deliberato al fatto della rivelazione soprannaturale, a quello dei miracoli cristiani, all'eternità della legge morale, alla immortalità dell'anima. E così, si può pur dire, che un protestante può, non solo colla bocca, ma anche collo spirito e col cuore, ritenere, come se fosse un cattolico, e con certezza semplice, le dottrine della SS. Trinità, della caduta dell'uomo, del bisogno di una restaurazione, dell'efficacia della grazia di Dio, e della possibilità e del pericolo di ricadere di continuo. E per tal modo si rende perfettamente concepibile come un uomo possa percorrere, nella sua professione religiosa, tutte le strade intermedie, che dal paganesimo mettono capo al cattolicismo, quali sarebbero, per esempio, il Maomettanismo, il Giudaismo, l'Unitarianesimo, il Protestantesimo, e l'Anglicanesimo, senza che con questo suo peregrinare dall'una all'altra, venga a perdere anche una sola certezza, anzi con un continuo accumularsi di verità che reclamano da lui, e vanno elicitando nella sua mente sempre nuove certezze.

Allorchè io affermo tutto questo, per certo io non credo di dover porre in dimenticanza che le stesse dottrine, in quanto fanno parte di differenti religioni,

possono farne parte, e sovente pure la fanno, in un modo perfettamente differente; esse possono appartenere alla essenza di una religione, od anche a ciò che viene chiamato col nome di forma; sono esposte a subire le influenze e le inclinazioni degli insegnamenti, coi quali si trovano notoriamente associate, e che sono sovente falsi. Così, per portare un esempio, qualunque sia la rassomiglianza che può riscontrarsi tra la dottrina di S. Agostino sulla predestinazione, ed i dogmi emessi sulla medesima da Calvino, queste due dottrine differiscono realmente l'una dall'altra *toto coelo*, tanto per il significato cristiano, che per l'effetto esterno, e ciò in conseguenza del posto che queste due dottrine occupano in quei due sistemi, nei quali si trovano incorporate, precisamente come le ombre e le tinte vanno assumendo un aspetto diverso, anche nello stesso pittore, a seconda delle masse di colori, alle quali si trovano unite. Però, e non ostante tutto questo, un uomo può benissimo ritenere la dottrina della elezione personale, come la ritiene un buon calvinista, ed esser pure in grado di poterla ritenere come la riterrebbe un buon cattolico.

Tuttavia, io ho fatto un accenno a delle certezze che, in un cambiamento di religione, non solo continuano a rimanere inalterate, ma si può dire che vengono riconfermate; in quella vece, ve ne sono altre, se pure noi osiamo chiamarle col nome di certezze o convinzioni, le quali nel cambiamento vengono a perire; tale è la convinzione che aveva S. Paolo, allorchè divenne cristiano, sulla sufficienza della legge giudaica a conseguire un fine. Ciò posto, in qual modo una serie di fatti di questo genere si può conciliare colla dottrina che io mi sforzo di andar rendendo sempre più salda? Quale convinzione si può trovare che sia più forte della fede dei Giudei nella perpetuità del sistema mosaico? Coloro, quindi, si può dire, che abbandonarono, od abbandonano, il Giudaismo per il Vangelo, per certo, agendo in tal modo, portano la più evidente delle testimonianze, che si possano portare in favore della defettibilità della certezza. E similmente, un maomettano può esser così profondamente convinto che Maometto è il profeta di Dio, che sarebbe

semplicemente il voler scherzare sul significato della parola " certezza ", il voler sostenere che egli, facendosi cattolico, non viene a provare, senza che si possa dar luogo ad equivoco di sorta, che la certezza è defettibile. E si potrebbe fors'anche aggiungere, basandosi sul caso di alcuni membri della chiesa d'Inghilterra, che la fede di questi membri sulla validità degli ordini amministrati dagli Anglicani, e sull'invisibile unità della chiesa, è così assoluta e così deliberata, che se essi venissero ad abbandonarla, per darsi in braccio al cattolicismo, od allo scetticismo, equivarrebbe all'abbandono di una certezza.

Ciò posto, io voglio affrontare questa difficoltà, ed affrontandola, per timore di esser accusato di voler innalzare dei giuochi di parole, io non voglio opporre che la certezza rappresenta una convinzione di ciò che è vero, e che, quindi, quelle sedicenti certezze, vengono ridotte in niente, perchè errori e non verità essendo i loro oggetti, esse veramente non potevano pretenderla affatto a certezze; nè voglio insistere, come pure lo potrei, che quelle certezze vanno provate, prima di venir prese per qualche cosa più di semplici pregiudizii, di assensi prestati senza alcuna ragione e giudizio, prima di venir prese onestamente e lealmente, come esempi della defettibilità della certezza; però, per ciò che riguarda lo zelo dei giudei in favore della sufficienza della loro legge, anche qualora essa supponesse veramente una certezza genuina e non un pregiudizio, od una semplice convinzione, io chiedo semplicemente se tale zelo o tale espressa certezza si trova in coloro che eventualmente si convertirono, oppure in coloro che non si convertirono; giacchè se coloro i quali non avevano tale certezza si convertirono al cristianesimo, e coloro che l'avevano continuarono ad esser Giudei, allora vuol dire che la perdita della certezza per parte dei secondi, non può esser esemplificata nel fatto della conversione dei primi (1). S. Paolo, cer-

(1) Questa ragione non mi convince gran che, per quanto non la trovi destituita di forza. Mi pare che a spiegare questo fenomeno giudaico sarebbe stato meglio

tamente costituisce una eccezione, ma la sua conversione, egualmente che tutto il resto della sua vita, ha troppo del miracoloso, per esser portata come esempio di un fatto normale; ordinariamente parlando, non era, certo, la sezione dei Zeloti che fornisse membri alla chiesa cattolica, sì bene quegli " uomini di buona volontà ", i quali, in luogo di considerare la legge come perfetta ed eterna, " tenevano l'occhio rivolto alla Redenzione d'Israele ", ed " alla conoscenza della salute nella remissione dei peccati ". E similmente, per ciò che può riguardare quegli uomini illuminati e devoti, che oggi si trovano fra gli Anglicani, i quali tanto s'accostano alla Chiesa, pur senza riconoscerne i diritti, io domando se costoro non sono divisi in due classi, *a*) la classe di coloro che passano la cerchia della loro comunità, in cerca di una via più perfetta; *b*) e coloro i quali, in quella vece, insegnano che la comunione anglicana costituisce l'aureo mezzo tra coloro che credono troppo e coloro che credono troppo poco, il centro di gravità verso il quale sono destinati a gravitare l'oriente e l'occidente, lo strumento ed il modello, come in quei tempi potevano pensare i Giudei a proposito delle loro istituzioni moribonde, attraverso i quali il regno di Cristo ha da dilatarsi su tutta quanta la terra. E poi io voglio chiedere ancora quale di queste due classi fornisca convertiti alla Chiesa; giacchè se questi convertiti escono dal numero di coloro che non si sono mai professati certi di una forza speciale annessa alla posizione occupata dagli Anglicani, costoro non possono affatto venir citati come esempi della defettibilità della certezza.

C'è, infatti, un'altra classe di credenze, delle quali

---

ricorrere ad un fatto storico notissimo, al fatto del messianismo e dell'aspettazione messianica, del quale anche allora erano ripiene le menti di quel popolo meraviglioso. La difficoltà, a mio vedere, consisteva nel convincere che il Cristo era veramente il messia aspettato, annunziato dalle profezie. Superata questa difficoltà, il resto veniva da sè, perchè il messianismo, anche nel concetto ebraico, come nel concetto evangelico, voleva dire non *distruzione*, ma *complemento* dell'antica legge.

io debbo pur fare un piccolo cenno, ed il venir meno delle quali, può, a prima vista, pigliare l'apparenza di una prova che la certezza può andare smarrita. Eppure anche queste, in ultima analisi, non meritano se non il nome di pregiudizio, in quanto che sono basate sulla relazione di fatti, in base ad argomenti, i quali non reggerebbero ad un esame serio. Tale era il disgusto di cui, nei tempi primitivi, erano oggetto i nostri predecessori, i cristiani dei primi secoli, i quali venivano considerati come una società segreta, la quale cospirasse contro l'autorità civile, come una setta costituita da gente vile, plebea, fanatica, che amava guazzare nel sangue e nell'impurità. Tale pure è il giudizio profondamente radicato nel cuore dei protestanti, in riguardo della Chiesa cattolica, giacchè i protestanti fanno su di lei le più vergognose e nauseanti immagini, delle immagini, che, nelle descrizioni profetiche, vengono applicate solo allo spirito del male, ai suoi agenti, ai suoi istrumenti. Il medesimo deve dirsi di quelle calunnie senza numero che sono dirette contro coloro che appartengono alla chiesa cattolica, contro le nostre corporazioni religiose, contro i nostri uomini, costituiti in autorità, e che servono ad alimentare ed a sostenere in vita il sospetto e quella profonda avversione, colla quale nel nostro paese è guardata ogni cosa che sappia di cattolico. Però, a quella guisa che una persistenza in questi pregiudizii, non costituisce una prova della loro verità, così se vengono abbandonati, ciò non viene a costituire una prova che la certezza possa venir meno.

C'è pure un'altra classe di pregiudizii che esistono in riguardo e contro della Chiesa cattolica, i quali sono assai di gran lunga più tollerabili ed intelligibili, che non lo siano quelli sui quali io mi sono venuto intrattenendo, ma che pure non si possono in alcun modo chiamare col nome di certezze. Diffatti, io dubito assai, che, anche in quelle persone che ne sono imbevute, riescano a sorpassare il grado di opinioni presuntive. Tale è l'idea, della quale sono stati imbevuti taluni filosofi, antichi e moderni, che i miracoli rappresentassero una infrazione od uno sfiguramento della bellezza meravigliosa dell'ordine della natura. Tale, inoltre,

è la persuasione, assai diffusa fra gli uomini di scienza, e di Stato, che la Chiesa cattolica rappresenti qualche cosa di inconsistente con i veri interessi della stirpe umana, col progresso sociale, colla libertà della ragione, col buon governo. Il rinunziare a tutte queste fantasie non è certo un cambiare di certezza.

E basti sopra quest'argomento. Tutte le leggi concrete rappresentano qualche cosa di generale (1), e le persone in quanto tali, non cadono sotto le leggi. Inoltre, io credo fermamente d'aver battuto una buona strada, rimovendo, come ho fatto, le obbiezioni che si oppongono alla dottrina della indefettibilità della certezza in materia religiosa, per quanto io non mi senta in grado di poter assegnare a questa certezza religiosa un contrassegno che la distingua in modo infallibile, da qualunque altra condizione di spirito.

VI.

Si può fare un'ultima osservazione. La certezza non è capace di un testimone interno, od immediato, che sia sufficiente a distinguerla da una falsa certezza. L'esistenza di un tale testimonio sarà resa impossibile dal verificarsi della circostanza, che, allorquando noi facciamo quell'atto mentale che viene espresso colla parola: " io conosco ", noi andiamo raccogliendo in un tutto, tutta quanta la serie dei giudizii riflessi che possono, ognuno per turno, esercitare successivamente una funzione critica in riguardo di quelli della serie che precede. Se, però, è legge generale che la certezza è indefettibile, chi non vede che la indefettibilità stessa diviene, nel corso dei fatti, per lo meno, un criterio della genuinità della certezza? Vi è forse una qualche condizione dell'intelletto od un qualche abito, che possa rivaleggiare con questa legge, ed esiga di essere an-

(1) Qui il Newman è perfettamente scolastico, non nella forma, ma nel concetto, per quanto anche nella forma si avvicini di molto.

ch'egli indefettibile? Poche parole saranno sufficienti a sciogliere queste questioni.

Sostenendo che tutte le leggi sono generali, e sopratutto quelle che riguardano lo spirito, io amo far osservare che l'indefettibilità può, per lo meno, servire come di testimonio negativo della certezza, ossia di condizione *sine qua non*, per modo che chiunque ad un certo punto venga a perdere la sua convinzione, rimane con ciò stesso provato, che egli non ne fu mai certo. La certezza deve essere in grado di reggere a tutte le prove, sotto pena di non esser certezza. Il suo vero ufficio è quello di accarezzare e conservare l'oggetto, e la sorte sua ed il suo dovere è quello di sostenere rudi conflitti, conservandolo senza rimanerne danneggiato.

Porterò un esempio. Supponiamo che ci venga detto con autorità inappellabile che un uomo che noi vedemmo morto, vive ancora e lavora, com'era solito; supponiamo di trovarci realmente in occasione di vederlo e di conversare con lui; che cosa ne avverrà della nostra certezza sulla sua morte? Certo io non credo che ci sia possibile cancellarla; e come lo potremmo, posto che lo vedemmo realmente morto! Dapprincipio, infatti, noi cadremmo in uno sbalordimento, ed in una confusione tale, da sembrarci che il mondo ci vada girando dintorno, per modo che quasi quasi noi saremmo per non prestar più alcuna fede all'uso dei nostri sensi e della nostra memoria, delle nostre potenze riflessive e della nostra ragione, e quasi da giungere al punto di rinnegare la nostra forza di pensiero anzi la nostra stessa esistenza. Tanta è la sicurezza colla quale noi riteniamo la dottrina, che allorquando si abbandona la vita una volta, non si ritorna indietro. Nè minore sarebbe il nostro imbroglio, appena fosse passato il primo colpo; però la nostra ragione si andrebbe lentamente riordinando, e con la nostra ragione tornerebbe la nostra certezza, sconvolta per un momento. Qualunque cosa, però, avvenga di essa, noi non cesseremo mai di riconoscere e di confessare a noi stessi, il duplice e contradditorio fatto dell'averlo noi visto a morire, e dopo averlo visto morto, d'averlo visto ancora vivente. La forza strapo-

tente della nostra esperienza, non avrebbe alcuna potenza di indebolire la certezza che noi possediamo su quel fatto che l'ha creata.

Supponiamo ancora, argomentando con un esempio, che gli etnologi, i filologi, gli anatomisti, e gli archeologi convenissero, mediante un numero di dimostrazioni, indipendenti l'una dall'altra, che vi fosse una mezza dozzina di razze umane, e che tutte fossero discese dai gorilla, dagli Schimpanzè, dagli Ourang-outang, o dai babbuini; inoltre, che Adamo rappresenti un personaggio storico, che occupa un posto ben definito, circostanziato e sorto in un mondo comparativamente moderno. Da un altro lato mi si permetta di credere che il Verbo stesso di Dio, dichiara espressamente che prima di Adamo non vi fu alcun uomo sulla Terra, che egli fu fatto immediatamente dal limo della Terra, e che fu il primo padre degli uomini che vivono o che vivranno per l'avvenire. Qui vi è una contraddizione di insegnamenti ancor più diretta che non nel primo caso; questi due insegnamenti non possono in alcun modo mettersi d'accordo; o l'uno o l'altro è falso di sicuro. Ma qualunque sia il mezzo di cui io creda di poter far uso, per conciliare, se fosse possibile, questo stridente antagonismo, io capisco benissimo che non riuscirò mai a dar di frego alla certezza ch'io possiedo in riguardo di quella verità, che con sufficiente fondamento posso ritenere che viene dal cielo. E se tale è la mia credenza, io non posso pretendere di dimostrarlo agli altri, o di imporre agli altri; occorre io abbia pazienza; occorre io attenda giorni migliori; ma intanto continuerò a credere. Qualora, infatti, io avessi avuto sino ad ora solo una mezza credenza, se avessi creduto con un assenso sprovvisto di certezza, oppure con una acquiescenza sprovvista di assenso, od anche frettolosamente ed in base a fondamenti assai leggeri, allora il caso sarebbe assai differente; però, se, dopo matura considerazione, e dopo essermi andato illuminando del mio meglio, io credo che, al disopra di ogni questione, Dio abbia parlato, in quel modo ch'io credo abbia parlato, i filosofi e gli esperimentalisti per me possono continuare il loro corso; io riterrò che essi ed io pensiamo e ra-

gioniamo con mezzi affatto differenti, e che la mia certezza è così poco in collisione con loro, oppure rimane così poco danneggiata dalle loro conclusioni, come se essi procurassero in un qualche modo di attraversare in qualche grave esperimento di chimica, l'azione mediante la forza di gravitazione, oppure se volessero controbilanciare l'influenza del magnetismo contro l'attrazione capillare. Naturalmente, io qui vado facendo un caso, che è impossibile a verificarsi, giacchè qualunque siano le scoperte filosofiche che si possono fare, esse non potranno mai trovarsi in contraddizione reale con la rivelazione divina.

E questo basti per ciò che può riguardare l'indefettibilità della certezza; per ciò che riguarda poi la questione, se, oltre questi assensi coi quali è unita la certezza, vi possano essere altri assensi che abbiano pure questi caratteri di indefettibilità, io credo che i pregiudizii possano pure esser tali, ossia che vi siano dei pregiudizii che non vengono mai meno; però questi non vanno confusi colla certezza, giacchè gli uni sono assensi che vengono prestati in seguito a fondamenti sodamente razionali, mentre gli altri non sono che assensi, che vengono prestati in modo espresso, in seguito ad un esame accurato.

Sembra, quindi, che vi siano, in tutto, tre condizioni di certezza: *a*) quella che sussegue all'investigazione e alla prova; *b*) quella che è accompagnata da un senso specifico di soddisfazione e di riposo intellettuale; *c*) e quella che è perfettamente indistruttibile. Se, *a*) l'assenso viene emesso senza fondamento razionale, esso non è che un giudizio temerario, una fantasticheria qualunque, un qualunque pregiudizio; se, *b*) è emesso senza alcun sentimento di finalità, esso rappresenta poco più di un semplice atto di inferenza; se, *c*) non è permanente, esso non rappresenta che una pura e semplice convinzione.

CAPITOLO VIII.

Inferenza.

I.

Inferenza formale.

L'inferenza è l'accettazione condizionata di una proposizione, mentre, in quella vece, l'assenso ne rappresenta l'accettazione incondizionata: l'oggetto dell'assenso è costituito da una verità, l'oggetto della inferenza è la somiglianza della verità, ossia la verosimiglianza. Il problema ch'io ora mi assumo di illuminare, è quello di andar indagando in qual modo avviene che un atto condizionato diviene incondizionato: ed avendo ora dimostrato come l'assenso sia realmente incondizionato, io procedo ora a dimostrare come gli esercizî dell'inferenza, nella loro qualità di esercizî inferenziali, devono sempre rappresentare qualche cosa di condizionato.

Allorquando veniamo a convincerci di una cosa in virtù di un'altra, noi facciamo un ragionamento; se noi la riteniamo come evidente, oppure come prossima, oppure anche con forte tendenza ad essere evidente, nell'uno e nell'altro caso vuol dire che noi la riteniamo tale, perchè abbiamo qualche cosa d'altro che consideriamo come evidente, o con forti tendenze all'evi-

denza. In un altro caso, il nostro ragionamento, in via ordinaria, si presenta al nostro spirito come un semplice atto, non come un processo od una serie di atti. Noi prima apprendiamo l'antecedente, e poscia apprendiamo il conseguente, senza che intervenga un esplicito riconoscimento del nesso che unisce l'uno coll'altro, e quasi per una specie di associazione diretta del primo pensiero col secondo. Noi procediamo mediante una specie di percezione istintiva dalle premesse alla conclusione. Io la chiamo col nome di percezione istintiva, non perchè questa facoltà sia fornita in tutti gli uomini della stessa forza, ed in tutti rivesta l'identica qualità, come è, generalmente parlando, la concezione che noi abbiamo dell'istinto, ma perchè, ordinariamente, od almeno assai di sovente, essa agisce mediante un impulso spontaneo, così pronto ed inevitabile, come lo è l'esercizio del senso e della memoria. Noi andiamo di continuo percependo gli oggetti esterni, e ci ricordiamo degli avvenimenti passati, senza che noi ci rendiamo ragione del modo con cui avviene ciò; e per simile maniera, noi andiamo ragionando senza che sia necessario alcuno sforzo od alcuna particolare intenzione, e senza che sia necessario che noi abbiamo coscienza alcuna dei sentieri che va battendo lo spirito, allorchè fa il suo passaggio dall'antecedente alla conclusione.

Tale è la natura del raziocinio, in ciò che si può chiamare lo stato di natura, e quale apparisce esistere nelle persone sprovviste di cultura, ed anzi, in tutti gli uomini, allorchè si trovano nell'esercizio naturale della loro ragione; nè vi è alcun fondamento antecedente, che dia luogo a determinare che esso non sarà così corretto nelle sue informazioni, perchè istintivo, o così pieno di fiducia, come lo sono le percezioni sensibili e la memoria, quantunque le sue informazioni non siano così immediate ed abbiano un'estensione assai più ampia. Per mezzo del senso noi acquistiamo una conoscenza diretta; per mezzo della ragione ne acquistiamo una indiretta, e cioè, in virtù di una conoscenza precedente. E se possiamo, a tutto rigor di termini, considerare l'universo, conformemente al significato della parola, come un tutto, possiamo pure, con tutta

correttezza, ritenere che, per conoscerne una parte qualunque, sia necessario conoscerne assai più di una semplice parte.

Questa considerazione ci apre l'adito ad una nuova veduta del raziocinio. Dice il proverbio: " *Ex pede Herculem* „, e noi sappiamo realmente per esperienza come uno zoologo, pratico della sua scienza, possa andare costruendo una qualche complicata organizzazione, partendo dalla semplice vista di casi anche piccolissimi, rievocando il tutto, come se fosse una rimembranza: come un archeologo filosofo, col solo mezzo di una iscrizione, interpreti le tradizioni mistiche dei tempi primitivi, e faccia rivivere il passato; e come un Cristoforo Colombo, da considerazioni che sono di proprietà comune, e da fenomeni fortuiti che vennero successivamente portati a sua conoscenza, venisse ad avere una fede tale nell'esistenza di un mondo occidentale, da affidarsi volonterosamente ai terrori di un oceano misterioso, pur di raggiungere quel nuovo mondo. Tutto ciò che lo spirito è così in grado di venir così variamente accumulando in unità, deve pur possedere una qualche intrinseca connessione fra le varie parti di cui è composto. Però, se questa *summa rerum* è così un tutto, essa deve essere costruita in base a principî e leggi ben definite, la conoscenza delle quali e dei quali andrebbe sempre più ampliando la nostra capacità di ragionare a proposito della stessa, in particolare; per tal modo noi miriamo a determinare su vasta scala e sistematicamente, ciò che anche degli intelletti pratici e dotati di acutezza si sentono in grado di raggiungere solo mediante il loro vigore personale, pezzo a pezzo ed a sbalzi, e cioè, sostituendo i metodi scientifici, quali sono quelli dei quali facciamo uso noi, coll'azione personale del loro genio individuale.

V'è un'altra ragione per cercare di scoprire uno strumento di ragionamento, e cioè per conquistare nuove verità, col mezzo delle vecchie, che può esser assai meno vaga ed arbitraria che non sia il genio e l'esperienza dei pochi, od il senso comune dei molti. La memoria non è sempre accurata, ed in questa faccenda ha bisogno di venir trasfusa nello scritto, in

quanto essa rappresenta una *memoria technica*, che non subisce mutamenti dalla deficienza di impressioni mentali; e come i nostri sensi vengono a mancare e ad essere fonti d'inganno, col decorrer del tempo, per modo da sentire il bisogno di essere corretti l'un l'altro, così avviene della nostra facoltà di ragionamento. Le conclusioni di uno non sono sempre le conclusioni di un altro; talune conclusioni di uno non sempre concordano con tutto l'insieme; tra queste, poi, ve ne sono molte che concordano con tutto l'insieme, ma possono differire dai fatti, che tali conclusioni sono appunto destinate a mettere in chiara luce. Come conseguenza di tutto questo si presenta la necessità di andar analizzando, per quanto è possibile, tutto il processo di ragionamento, e trovare un metodo che possa fare da intermediario tra spirito e spirito, rappresentando quasi una unità di misura, comune a tutti gli spiriti, un mezzo comune di investigazione, una bandiera intellettuale, intorno alla quale tutti gli spiriti si vadano raccogliendo, una bandiera tale che ci assicuri contro eventuali errori, e ci vada emancipando dal capriccioso e troppo autoritario *ipse dixit*.

A quella guisa che il gnomone di una meridiana va segnando i progressi che il sole va facendo nel cielo, a guisa di chiave, che, sciogliendo gli intricati congegni di una serratura, ci apre l'adito ad una tesoreria, così noi dobbiamo procurare di fare quanto possiamo per avere uno spediente facile che ci serva come di registro del sistema complesso di verità obbiettive, e ci sia di utile norma per interpretare gli svariati fenomeni; od almeno ci si permetta di fare quanto possiamo per procurarcelo. Una chiave di esperimento di questo genere è la scienza della geometria, la quale, in una certa qual sezione della natura, va sostituendo una collezione intera di principî veri, fecondi ed interminabili nelle conseguenze, per la forza di congettura, *pro re nata*, del nostro intelletto; e quella scienza lo esonera da lunghe pratiche, come lo salva dai rischi del congetturare. Un altro strumento ancor più delicato ed efficace è la scienza algebrica, la quale va agendo d'incanto, per

quanto senza alcun merito o sforzo nostro individuale, nell'aprire gli *arcana* dell'universo fisico e concreto. Un metodo ancor più ambizioso, perchè fornito anche di una maggiore invenzione comprensiva, per interpretare il mondo concreto, è quello dell'inferenza logica. Ciò che noi desideriamo è appunto una qualche cosa che sia in grado di supplire alla mancanza di qualità personali, e cioè ciò che noi desideriamo è una norma infallibile, che ci conduca in modo infallibile allo scopo. Ciò posto, senza simboli esterni che ne vadano marcando e corroborando il cammino, l'intelletto cammina alla ventura; in quella vece, aiutato da simboli esterni, come avviene dei segni algebrici, egli si va avanzando con precisione ed efficacemente. Lasciamo, quindi, che i nostri simboli siano rappresentati da parole, lasciamo che tutti i pensieri si vadano arrestando ed incorporando nelle parole. Lasciamo che il linguaggio goda il monopolio del pensiero, ed il pensiero faccia in modo da mostrarsi degno del linguaggio. Lasciamo che venga ignorata ogni pronta percezione dell'intelletto, che venga ripudiato ogni *momentum* argomentativo, che sia sprovvisto di una forma equivalente di linguaggio, necessaria, come tessera di riconoscimento, perchè possa partecipare alla ricerca comune della verità. Lasciamo che contino per nulla l'autorità della natura, il senso comune, l'esperienza, il genio. Il raziocinio, quando venga così ristretto ed incanalato, costituisce appunto ciò che io posso chiamare col nome di inferenza, e quella scienza che ne costituisce il principio regolativo, è la logica.

Il primo passo che occorre fare per addentrarci nel metodo inferenziale è quello di portare una questione ad un grado tale da poter venire racchiusa dentro la forma di una proposizione; in seguito viene quello di poter racchiudere in proposizioni anche la prova, giacchè la forza intrinseca della prova consiste nella comparazione di tutte queste proposizioni l'una coll'altra. Allorchè l'analisi è perfettamente terminata, e racchiusa in una forma, essa diviene il sillogismo aristotelico. Tuttavia, non occorre che una inferenza venga espressa in modo così tecnico; un entimema può benissimo racchiudere in sè in modo perfetto tutte

le ricerche fatte intorno a ciò ch'io ho chiamato col nome di inferenza. Per tal modo vengono a trovarsi in intima connessione talune forme di linguaggio, con talune espressioni che sono semplici espressioni grammaticali, quali: “ giacchè „, “ perciò „, “ supponendo „, “ così che „, “ similmente „, e simili. Il ragionamento verbale, di qualunque genere esso sia, in quanto viene opposto ad un ragionamento mentale, costituisce ciò che io intendo col nome di inferenza, la quale differisce dalla logica, solo per la ragione che la logica ne è la sua forma scientifica. E quindi sarà meglio qui fare un uso indistinto delle due parole, giacchè io non saprei dire nulla della logica, che nella sua sostanza non si potesse applicare anche all'inferenza.

Stando così l'inferenza logica, ed essendo il suo ufficio appunto quello che io sono venuto sin qui descrivendo, la questione che ne sorge ora è questa, in qual modo essa sia in grado di rispondere allo scopo, per il quale viene usata. Essa si propone di provvedere tanto al cimento che alla misura comune del ragionamento; ed io ritengo che si verrà a scoprire che essa, in parte, rappresenta una successione, ed, in parte, una caduta; una successione, per quel tanto che la parola si può usare per denotare la stragrande varietà ed acutezza dell'umano pensiero; una caduta, per la fallacia che va annessa ad un'assunzione originale, la quale, qualunque possa essere il modo con cui può venir pensata, va però espressa adeguatamente con parole.

In primo luogo, l'inferenza, essendo condizionata, si trova ad esser impastoiata con un cumulo di altre proposizioni, che pullulano accanto a quelle che sono particolarmente sue proprie, e cioè, non solo colle premesse, ma anche colla conclusione, nonchè con le regole che uniscono l'ultima alle prime. Essa considera la sua propria proposizione nel mezzo delle proposizioni antecedenti, e misura le proposizioni sue proprie servendosi di queste come di base. Essa non ritiene una proposizione per sè stessa, ma solo in quanto dipende da altre, ed in quanto queste la vanno accompagnando per arrivare alla conclusione. Per tal modo essa si trova ad avere praticamente assai più

connessione con la comparazione delle proposizioni, che non con le proposizioni stesse. Essa si trova così obbligata a pigliare in considerazione tutte le proposizioni colle quali si trova ad aver a che fare, non tanto per il loro scopo particolare, quanto per quello di ciascun'altra, in quanto contengono identità o rassomiglianze, oppure indipendenza o dissomiglianza da ciascun'altra, e che deve essere predicata di ciascuna di esse in rapporto alle altre. Da tutto questo ne consegue, che, quanto più semplici e ben precisate sono le parole di una proposizione, più ristretto è il significato, e quindi più ristretto è il significato che le parole di una proposizione hanno nei loro rapporti colle parole di altre proposizioni, che vengono comparate con essa; — in altre parole, quanto più le proposizioni che hanno alcunchè a che fare nell'inferenza, si avvicinano al grado di astrazioni mentali, e tanto meno esse hanno a che fare con la realtà concreta, e quanto più esse son fatte per esprimere delle nozioni esatte, intelligibili, comprensibili, comunicabili, e meno stanno ad indicare delle cose oggettive, e cioè, quanto più esse sono soggetto di apprensione non reale, ma nozionale, altrettanto più sono proposizioni che fanno al caso dell'inferenza.

Donde ne deriva che non c'è alcun procedimento argomentativo che possa uguagliare in perfezione quello che viene condotto in base a dei simboli. Nell'aritmetica, uno è uno, e precisamente uno, e nient'altro che uno; esso non è mai due, nè possiede alcuna tendenza a cambiare il suo significato, e diventare due; nel suo significato esso non racchiude alcuna parte, o qualità, o commissione del due. Il sei, qualunque siano le circostanze che concorrono a produrlo, è pur sempre tre volte due, oppure la somma di due e quattro, nè alcuno al mondo sarà mai in grado di trovare qualchecosa che sia capace di buttare il dubbio sopra queste posizioni perfettamente elementari. Del linguaggio, invece, non si può dire altrettanto. Per mostrarne il contrasto, pigliamo la parola " inferenza ", della quale io vado facendo uso; essa può stare ad indicare l'atto dell'inferire, ed anch'io l'ho adoperata sotto questo significato; può pure stare ad indicare il principio, od

inferentia, che va connettendo le premesse con le conclusioni; può ancora stare ad indicare la conclusione. E sarà non di rado difficile, nell'uso di talune particolari tendenze, il secernere quale di questi tre significati viene usato. Così, anche in algebra, a non è mai x, oppure null'altro all'infuori di a, qualunque sia il luogo cui si trova: ed a e b sono sempre quantità esponenti, alle quali x ed y vanno sempre riferite, e dalle quali quest'ultime vengono sempre misurate. Anche in geometria, i soggetti d'argomento, quali i punti, le linee e le superfici sono precise creazioni dello spirito, che vengono realmente suggerite da oggetti esterni, ma non significano nulla, all'infuori di ciò che sono realmente destinati a significare; non hanno colore, non hanno moto, non hanno calore, non hanno alcuna di quelle qualità che li rendano tangibili all'orecchio od al palato; per modo che qualunque siano le combinazioni o le relazioni nelle quali queste parole s'incontrino, e qualunque sia la persona alla quale vengono dirette, queste parole non vanno mai soggette a variazioni nel loro significato, e si conservano con tutta precisione della stessa misura e dello stesso peso preciso, tanto in un'epoca, che nell'altra.

Ciò che è vero dell'aritmetica, dell'algebra e della geometria, è pur vero del metodo aristotelico di argomentazione nei suoi modi tipici e nelle sue figure. Esso va comparando separatamente due date parole con una terza, e poscia viene a stabilire in quali rapporti esse si trovino l'una l'altra in una identità *bona fede* di sentimento. In conseguenza tutto il suo lavorìo formale viene assai meglio esplicandosi facendo uso di simboli, quali sarebbero: A, B e C. Finchè esso si mantiene fedele a questi simboli, è sicuro di non uscir di strada; esso, allora, possiede la forza e la coesione dei ragionamenti di matematica, e viene traendo le sue conclusioni in base ad una regola altrettanto infallibile, quanto cieca.

La notazione simbolica, quindi, costituendo la perfezione del metodo sillogistico, ne segue che, allorquando le parole vengano sostituite da simboli, sarà affar loro il circoscrivere ed il delimitare il loro significato per quanto è possibile, nel timore che per

avventura *A* non venisse ad avere sempre lo stesso significato, e *B* cessasse qualche volta di significare *B*; e sarà pure loro affare lo stabilire, per quanto è possibile, i *calculi* delle nozioni, che sono assolutamente in poter nostro, per modo che essi vengano a significare precisamente ciò che vogliamo noi, per modo da rimanere il meno che sia possibile contrassegni di cose reali che esistono al di fuori di noi; le quali nozioni, poi, vogliono dire che noi non conosciamo quanto possano spingersi lungi con noi oltre i limiti dell'operazione scientifica, ma che quel tanto che noi conosciamo, lo conosciamo con certezza, e cioè, in proporzione che noi penetriamo addentro in quelle nozioni stesse. La materia concreta delle proposizioni è una sorgente costante di disturbo ed un ragionamento sillogistico, come quella che ne perturba la semplicità e l'elasticità del processo. Quelle parole che stanno ad indicare delle cose, vanno soggette ad interminabili complicazioni di significati; in quella vece, negli esercizî inferenziali sta appunto quell'esclusivo trionfo della chiarezza e della rigidezza di mente, che costituisce il genio caratteristico dell'arte, e cioè tocca agli esercizî inferenziali lo spogliare le cose reali di tutti quei sentimenti connaturali, il liberarle da quelle profondità e larghezze di associazioni, che costituiscono la loro poesia, la loro rettorica, la loro vita storica; l'andare continuamente registrando ciascun termine, fino a che esso sia diventato lo spettro di sè stesso, lo spettro che ovunque e sempre sia uguale a sè stesso, " *omnibus umbra locis* ", per modo che venga realmente a rappresentare un aspetto affatto reale della cosa concreta in sè stessa, alla quale tale nozione pure appartiene, e ciò mediante lo studio delle relazioni che intercedono fra cosa e cosa, mediante la generalizzazione, od altra astrazione del genere, mediante una nozione il più netta che sia possibile, uscita dal laboratorio intimo dello spirito, e sufficientemente vera e sottomessa, giacchè essa non esiste che in una definizione.

È così che il logico, per ottenere quegli scopi che si propone di ottenere, e con tutto quel profitto che è connesso al conseguimento di questi scopi, va ridu-

cendo a canali navigabili dei fiumi rigonfii, serpeggianti e belli. Per lui il cane od il cavallo non è una cosa che vede, ma diviene un semplice nome che suggerisce delle idee (1); e per cane o cavallo in genere, egli intende, non la riunione di tutti gl'individui cane, o di tutti gl'individui cavallo, presi nel loro insieme, ma un aspetto comune, secco ma preciso, di tutti i cani o cavalli esistenti o possibili ad esistere, il quale non corrisponde nel medesimo spazio di tempo e realmente a ciascun cane o cavallo, preso individualmente, all'infuori di tutto l'aggregato cane, o di tutto l'aggregato cavallo. Una fedeltà così minuziosa nel rappresentarsi dei semplici individui di ciascuna specie, non è nè necessario, nè possibile all'arte sua di logico; affar suo non è il secernere i fatti nella loro concretezza, ma semplicemente trovare e fornire dei termini medii, ed allorchè egli sia riuscito a provvedere questi termini medii; allorchè sia riuscito a far sì che gli estremi, cui questi termini arrivano, non siano equivochi, nè in sè stessi, nè nell'uso che se ne può fare; allorchè egli sia riuscito a far sì che i suoi alunni si trovino in grado di far bella mostra di sè in una disputa " *a viva voce* ", in un'arringa popolare, in una dissertazione scritta, egli più non chiede, ed ha raggiunto lo scopo della sua professione di logico.

Tali sono le caratteristiche del ragionamento, considerato come una scienza, o come un'arte scientifica, od anche come processo inferenziale, e noi siamo in grado di affermare subito, per ristretto che possa essere il suo campo di veduta, e ciò di assoluta necessità, che esso costituisce la ragione per la quale sono fuori di discussione le pretensioni del ragionamento a rappresentare qualche cosa di dimostrativo. In un certo qual senso queste pretensioni sono realmente così: allorchè noi marciamo a fil di logica, non è possibile

(1) La logica ha più dell'arte che della scienza. Lo dissero anche gli scolastici, e tra gli scolastici moderni cito solo il mio primo maestro di filosofia, il salesiano Conelli, nella sua *Logica et metaphisica generalis*, trattato breve e sintetico, ma dettato con rara chiarezza.

risponderci; però, e da un altro lato, questa scena vivente ed universale di cose costituisce, pure, dopo tutto, quasi un piccolo mondo logico, egualmente che un piccolo mondo poetico; ed a quella guisa che noi non possiamo venir eccessivamente lodati di poetica perfezione, senza violare la realtà, così, pur senza violare la realtà, non possiamo venir sbalzati da una formola logica. L'astratto non può far altro che condurre all'astratto; ma noi abbiamo bisogno di conseguire col nostro ragionamento qualche cosa di concreto; ed il margine tra le conclusioni astratte della scienza, ed i fatti concreti che noi desideriamo mettere in luce, verrà trovato allorchè si procuri di indurre la forza del metodo inferenziale per dimostrazione ad una maggiore determinazione del probabile. Per tal modo, siccome, come ho già detto, l'inferenza parte da talune condizioni, perchè parte da premesse, vi sono due ragioni, allorquando l'inferenza verta su questioni di fatto, per le quali esclusivamente si può arrivare a concludere delle probabilità: *a)* perchè le sue premesse vengono assunte, ma non provate; *b)* perchè le sue conclusioni sono astratte, e non concrete. Io mi accingo ora a pigliare in esame separatamente ambedue questi punti.

I.

L'inferenza, in materia concreta, è a corto di prove, perchè essa non esercita un assoluto dominio sugli oggetti ai quali essa si riferisce, e non fa che assumerne semplicemente le premesse. Per ciò che riguarda il modo di completare e perfezionare la prova, noi andiamo a cadere, con un moto affatto naturale, sopra un sillogismo, oppure sopra une serie di sillogismi, nei quali noi troviamo il modo di combinare queste prove, che per altro vie ci mancano; e noi, nuovamente, veniamo a cadere sopra nuovi sillogismi per provare le nuove assunzioni di quel second'ordine di sillogismi. E dove va a por termine tutto questo lavorìo, sopra

tutto, qualora si consideri che esso deve aggirarsi tutto sopra linee d'argomento di fatto separate, divergenti e multiple, e che l'investigazione posteriore è basata sulla precedente? Insomma, un vero cumulo di proposizioni si viene presentando per venir provate mediante proposizioni più evidenti di loro, allo scopo di porsi rispettivamente in grado di diventare le premesse di quella serie d'interferenze, che vanno a por capo nella conclusione, a cui noi mirammo sin da principio. Ma anche ora la difficoltà non è al suo termine; giacchè si dovrebbe pur arrivare a qualche cosa che perviene, al fine, a delle premesse che sono innegabili, e vi perviene, per lungo che possa essere il cammino che noi dobbiamo fare per arrivare ad esse; ed in questo caso il lungo riandare il cammino retrospettivo, ci viene poi, alla fine, a fissare su ciò che comunemente vien chiamato col nome di primi principii, i quali costituiscono le sorgenti recondite di ogni conoscenza, come quelli pei quali la logica non stabilisce alcuna comune misura di spirito; come quelli che sono accettati da alcuni, rigettati da altri; come quelli, nei quali, più che nel contenuto di un sillogismo, consiste tutto il problema del conquisto della verità; come quelli che possiedono l'etichetta di evidenza immediata, per coloro che li sostengono, giacchè non possono esser resi evidenti in altro modo. Una delle due utilità che, come ho detto, scaturiscono dalla regola al ragionamento, od anche ad una semplice argomentazione verbale, si è quella di fondare una norma oggettiva di verità, che venga sostituendo l'*ipse dixit* dell'autorità; ma in qual modo questa norma oggettiva può raggiungere il suo fine, se non è in grado di far altro, che condurci a dei primi principii, intorno ai quali esiste interminabile la prima controversia? Noi, certamente, non siamo in grado di provare, mediante sillogismi, che vi siano delle proposizioni fornite di evidenza immediata, ma anche supponendo che ve ne siano, ed io ritengo che veramente ce ne siano, chi sarà colui che potrà dimostrarne l'evidenza, facendo uso della logica? Il sillogismo, quindi, per quanto, naturalmente, possa venir usato, non costituisce la parte più minuziosa e naturale dell'opera d'investigazione della verità, giacchè,

allorquando si presenta una grave difficoltà, tutta la gravità della medesima consiste nella determinazione dei primi principii, necessarî a scioglierla, come nel modo di metterne in luce le prove.

Anche allorquando si riscontra che l'argomento è il più diretto ed il più serio, che si possa trovare del genere, non si devono trascurare affatto nel procedimento di investigazione quelle presupposizioni che vanno a risolversi in altrettante condizioni della natura umana; ma oh! quante sono mai quelle presupposizioni che si trovano incluse nel lavorìo ordinario che si va facendo in materie concrete! E sovente queste presupposizioni sottilissime non sorgono direttamente da queste condizioni primarie del ragionamento, ma ne accompagnano, passo per passo, tutto quanto il corso, e si possono andar rintracciando nei sentimenti che sono proprii d'un'epoca, di un paese, di una religione, di talune abitudini ed idee sociali, particolari a questa od a quella persona che va indagando e discutendo, e vanno passando veloci e di continuo, verificandosi sempre, perchè riconosciute, qualunque sia l'aspetto sotto il quale possono venir considerate. A tutte queste presupposizioni d'indole ancora generale, vanno aggiunte altre presupposizioni che si presentano man mano frammezzo alle necessità inerenti alle particolarità di un dato caso, e che si presentano come conseguenza della minutezza di dettaglio e della elaboratezza di uno di quegli argomenti particolari, che va osservando con tutta fedeltà tutte quelle proposizioni che hanno alcunchè a che fare con esso. Noi questa noia l'andiamo riconoscendo persino nel caso dei teoremi di Euclide, e ciò, non ostante che le prove matematiche rappresentino qualche cosa di comparativamente semplice (1).

La logica, quindi, di fronte a quelle proposizioni che sono di evidenza immediata, ossia di fronte ai primi principii, non è fornita, in realtà, di alcuna potenza probatoria; essa non può far altro che porsi in

(1) E ciò di fronte a qualunque altro genere di prove, sopratutto poi di fronte a quel genere di prove, che è più strettamente filosofico.

grado di unire l'una cosa con l'altra; non può far altro che suggerire delle idee, aprire nuovi orizzonti di prospettiva, andare modellando le linee metodiche e direttive del pensiero; essa non fa che verificare in modo negativo, determinare quando la divergenza di opinioni sia tale da render impossibile ogni via di conciliazione, sì che bisogni scegliere; essa può solo determinare quando e quanto le conclusioni siano probabili; ma per provvederci di un sistema di prove più genuino in questioni concrete, noi abbiamo assoluto bisogno di un *organon* assai più delicato, ed elastico, che non sia quello che è rappresentato da una semplice argomentazione verbale.

***

Io debbo certo fornire una spiegazione particolareggiata di quanto sono venuto sin qui formulando in termini generali; però mi riesce difficile il farlo, senza fare una digressione. Stando così le cose, io faccio un piccolo giro per la stanza nella quale io sto scrivendo, e piglio in mano il primo libro che mi capita sott'occhio. È un vecchio volume di una rivista variata, di molta fama; io l'apro a caso, ed il mio occhio cade sopra una discussione intorno alle ultime emendazioni scoperte nel testo di Shakespeare. Questa cosa fa molto bene al caso mio.

Nella relazione della morte di Falstaff, e cioè nell'" Enrico V ", atto II, scena terza, io vado leggendo, conformemente al testo recepto, le note parole: " *his nose was as sharp as a pen, and'a babbled of green fields* ". Nella prima edizione autentica, pubblicata nel 1623, e cioè alcuni anni dopo la morte di Shakespeare, queste parole mi pare che suonassero così: " *and'a table of green fields* ", espressione che è destituita di qualunque senso.

Conformemente a tutto questo, un critico anonimo, che nel secolo scorso venne citato da Teobaldo, correggeva così quest'espressione: " *and a talked of green*

fields „ (1). Teobaldo stesso accoglieva la lezione del testo in: “ *and'a babbled of green fields* „, e questa lezione è quella che a partire da quell'epoca è venuta a costituire il *textus receptus*. Però, appena vent'anni fa, veniva scoperta una copia annotata dell'edizione del 1632: questa edizione fu probabilmente annotata da un contemporaneo, il quale, frammezzo a più di 20,000 correzioni portate nel testo, sostituiva alla lezione del 1623, considerata come corrotta, le parole: “ *on a table of green frieze* „ (sopra un tavolo fregiato in verde): e questa nuova espressione possiede un senso sufficiente, per quanto sia ben lungi dall'esser troppo accettabile per un ammiratore di Shakespeare, un po' più caldo che non fosse Teobaldo. La genuinità di questa copia con tutte le sue annotazioni, quale ci si presenta oggi, si potrebbe considerare, qui, come cosa affatto sicura.

Ciò posto, io comprendo benissimo, od almeno voglio supporre ch'io comprenda, l'argomento sostenuto nell'articolo della rivista in questione, che dice così: “ Oggi si deve ritenere la lezione di Teobaldo, quale è ricevuta presentemente, e questa: *a)* ad esclusione del testo del 1623 e della emendazione fatta nella copia dell'edizione del 1632; *b)* ad esclusione del testo del 1623, perchè quel testo è corrotto; *c)* ad esclusione dell'annotazione del 1632, perchè tale annotazione è anonima „. Io desidero, perciò, che si ponga ben mente quanto a queste questioni amplissime si dia luogo nella discussione così intrapresa, quanti principii reconditi ed intrattabili siano stati posti, e come si dimostri impotente la logica, o qualunque altro ragionamento che possa esser lanciato in una forma di linguaggio, per discutere di questi primi ed indispensabili principii.

La posizione primaria è: “ la lezione *autentica* del 1623 non può venir restituita a mezzo del testo

(1) Le parole del testo inglese sono irreducibili nella loro vivacità in italiano, perchè hanno il medesimo significato, e sono: *Babbled* e *talked*. È questione quindi di uso di parole, più che di significato di pensiero.

recepto, perchè questo è corrotto „. Ora, dobbiamo noi accettare come cosa affatto sicura, come un primo principio, che non abbisogni di alcuna prova, che un testo non possa venir sollecitato con un altro, perchè corrotto? E tuttavia la lezione corrotta risorge, e gode di molto credito. Essa si trova in una edizione, pubblicata da persone ben note, solo sei anni dopo la morte di Shakespeare; essa venne tratta, a quanto pare, dal suo stesso manoscritto, e con le correzioni fatte da lui stesso, delle primitive e difettose ristampe. L'autorità non può certo sanzionare un non senso, ma può allontanare i critici da ulteriori esperimenti sulla stessa. Se il testo di Shakespeare è corrotto, non per questo bisogna tralasciare di pubblicarlo tale e quale esso è, ossia come corrotto.

Io ritengo che i migliori editori dei tragici greci si sian ben guardati dal commettere l'impertinenza di introdurre nel testo le loro congetture (1); ed un classico come il Shakespeare ha ben diritto di venir trattato con lo stesso rispetto con cui vien trattato Eschilo. A questi si potrebbe rispondere: *a)* che Shakespeare è per il gran publico, mentre che Eschilo è fatto per coloro che studiano le lingue morte; *b)* che l'andazzo umano è quello di leggere per divertimento, ossia per ricreazione, e *c)* che se si facessero le edizioni di Shakespeare in base a principii di critica letteraria, esse rimarrebbero invendute nel fondo dei magazzini. Noi, quindi, siamo qui portati d'un tratto nella questione se sia vantaggioso il leggere Shakespeare senza quella cura e quella fatica che sono annesse alla lettura dei classici, e se si trovano nel giusto coloro che in realtà si offendono di una tale esattezza critica; e per tal modo noi ci sentiamo travolti in un cumulo di altre que-

(1) Diffatti i migliori critici di documenti, anche storici, e non solamente letterarî, hanno presa la lodevole abitudine di pubblicare i testi tali e quali sono arrivati a noi, e di mettere in calce quelle sostituzioni che sembrano loro necessarie e probabili, fatte sopratutto in base alla collezione dei testi, allo *stemma codicum*, per usare di una espressione del Madwig, grande maestro in questa parte della critica storica.

stioni, riguardanti la cultura dello spirito e l'educazione delle masse popolari. In sèguito viene poi a far capolino la questione se sia genuina l'ammirazione che tutti mostrano di nutrire in riguardo di Shakespeare, se tale ammirazione non rappresenti una moda come un'altra, se la grande maggioranza di questi ammiratori lo conosca e lo comprenda realmente, se non sia vero, per caso, che ognuno lo tiene in gran conto, perchè tutti gli altri fanno così. Siamo noi in grado, fra tante e così svariate correzioni del testo di Shakespeare, di dare una lezione chiara, sopra tutto oggi che corrono romanzi al massimo buon mercato?

Ora, supposto come realmente assodato questo punto, e come messo fuori corso il testo del 1623, allora ne sorge il diritto dell'Annotatore d'introdurre nel testo di Shakespeare l'emendazione fattane nella copia dell'edizione del 1632; per qual motivo egli non deve avere un'autorità maggiore di Teobaldo, l'inventore della lezione accettata? per qual motivo il suo emendamento non deve avere maggior peso di quello di Teobaldo? Se la lezione corrotta va messa ad ogni modo fuori di servizio, per qual motivo l'Annotatore non deve aver un diritto maggiore di quello di Teobaldo a determinarne la lezione che le è stata sostituita? Per quanto noi possiamo conoscere, l'autorità dell'Annotatore anonimo può esser pur sempre grandissima. Non c'è nulla che possa dimostrare che egli non fosse un contemporaneo del poeta; e se la cosa sta così, allora ne sorge questa questione: qual è il carattere delle sue emendazioni? rappresentano esse nient'altro che delle congetture sue proprie, private ed arbitrarie, oppure rappresentano delle informazioni tratte da coloro che conobbero personalmente Shakespeare, dalle tradizioni del teatro, degli attori, o degli spettatori delle sue rappresentazioni? Noi, quindi, ci veniamo a trovare involti, qui, in una serie di questioni assai naturali, che possono venir svolte solo da un esame minuto delle 20,000 correzioni messe insieme con tanta laboriosa cura, da questo critico anonimo. Ma diviene cosa affatto naturale che un'argomentazione verbale sopra 20,000 correzioni è cosa affatto impossibile: bisogna innanzi tutto premettervi un lavorio accurato di

lettura, di classificazione, di scomposizione, di selezione, lavorìo che rappresenta altrettanti atti interni dello spirito, senza alcun intervento di linguaggio. Dall'una e dall'altra parte è necessario venir accumulando buon numero di argomenti, dei quali si possono mettere in carta le estremità, ossia i risultati. In sèguito vengono ad affacciarsi varie questioni di critica e di gusto letterario, con tutte quelle premesse recondite e discutibili che sono loro connesse, e tutte quelle abituali deduzioni che se ne possono trarre, e che sono così delicate e difficoltose. Qualora si ponderi per bene tutto questo, si potrà ancora dire ch'io sono in errore, allorchè dico che, quantunque in ogni tempo sia possibile, ed anzi utile la discussione, pure in questa occasione non viene trovata adeguata? si potrà ancor dire ch'io sono in errore, allorchè affermo che la somma totale di argomenti, sia *pro,* sia *contra* l'Annotatore, che viene fornita dalle sue numerose correzioni, o che anche si può chiamare col nome di fatto multiforme, evidenziale, dal quale risulta l'esame di queste correzioni, esige di venir fotografata, mediante quasi un'unica impressione, negli spiriti dei varî individui, piuttosto che venir delineata, a soddisfazione di molti, in una qualche forma nota o possibile di linguaggio, per ricco che questo possa essere nel suo vocabolario, o per flessibile che possa essere nella sua struttura?

Ed ora veniamo al terzo punto che si viene presentando alla nostra considerazione, il diritto, cioè, di Teobaldo, a che la sua correzione conservi il posto che occupa nel *textus receptus*. Mi si oppone, a questo proposito e con mia meraviglia, che un argomento in difesa della lezione di Teobaldo, si può trarre da questa considerazione, che, cioè, quantunque sia verissimo che gli editori del 1623 godono di una autorità maggiore di quella di cui gode Teobaldo, e che la lezione dell'Annotatore ha molto maggior verissimiglianza di correttezza che non quella di Teobaldo, pure quella di Teobaldo è venuta oggi acquistando un certo qual diritto di prescrizione al posto che occupa, giacchè si tratta di una prescrizione di più che cent'anni; che quindi l'usurpazione è stata ormai legittimata; che le parole di Teobaldo sono ormai state scolpite nel

cuore di migliaia di persone: che in realtà esse sono divenute parole di Shakespeare; che il ritoccarle verrebbe a costituire una innovazione dannosa ed un pericolo *a priori*. Se noi incominciavamo dallo spostare lo spirito del popolo, dove è che andremo a finire?

Da tutto questo viene ad apparir chiaro, per ciò che riguarda il fare giustizia delle questioni che si sono ora fatte innanzi, che noi dobbiamo porgerci alla considerazione dei miti, delle pie frodi, e di altre simili gravi materie, che ci fanno penetrare in una *Sylva, aspra e forte*, di primi principii e di fenomeni elementari, che appartengono al dominio dell'archeologia e della teologia (1). Nè qui sta il tutto; allorchè vengono proposte delle vedute di questo genere sul diritto di interpretare e correggere un classico, esse vengono a dar adito ad una lunga serie di interrogazioni scettiche, che vanno sino a far quasi credere che noi mettiamo in discredito i diritti, il genio, l'esistenza reale del grande poeta, in onore del quale vennero emesse tutte queste vedute. Giacchè, forse, al postutto, Shakespeare non è in realtà che una collezione di molti Teobaldi, i quali tutti ed in particolare hanno un diritto alla loro porzione dello stesso. Ai suoi tempi vi fu una grande compagnia drammatica, della quale egli non fu che uno dei primi artisti; forse scrissero tutti in comune quelle tragedie. In qual modo possiamo noi conoscere come stia la cosa? in qual quantitativo? Scrisse egli le parti migliori, o le peggiori? Si disse che quanto di volgare e di indecente si trova nei suoi scritti, è opera degli attori; forse essi, in quella vece, vi inserirono le gemme. Anni or sono, io ho sentito portare come un'obbiezione contro la paternità di Sheridan ad una commedia che porta il suo nome, che le varie parti sono troppo dissimili l'una dall'altra; non sarebbe questa l'unica peculiarità, tra quelle imputate a Shakespeare? Gli scritti di un uomo furono sempre così variati ed impersonali? possiamo noi, partendo da questi scritti, pervenire a formarci una giusta idea del posto che

(1) Questo è verissimo, pur troppo, lo vediamo ogni giorno.

egli ha occupato nella storia, o nella formazione del carattere teatrale? In breve, egli non sarebbe per caso che una " *vox et praeterea nihil* „? Ed inoltre, e come controprova, vi è forse una vita d'autore che, come la sua, sia così scarsa di notizie biografiche? Noi sappiamo parecchio di Hooker, Spencer, Spelman, Raleigh, Harvey, tutti scrittori che furono suoi contemporanei; ma che cosa sappiamo di Shakespeare? Rappresenta egli qualche cosa più di un semplice esame? Non rappresenterebbe egli, l'oggetto tradizionale di una idolatria degli Inglesi, dopo tutto null'altro che una larva di genio, destinata, come Omero, ad andare svanendo in un cumulo di facelle separate ed indipendenti? Non abbiamo noi, pur troppo, un cretinismo capace di raggiungere questo scopo? Non si deve supporre neanche per un momento che io sia per favorire uno scetticismo così desolante, non ostante che le inclinazioni d'un'epoca scettica, costituiscano un argomento degno d'esser ben ponderato: io l'ho qui introdotto semplicemente per far vedere di quante parole m'è d'uopo far uso per avere un argomento perfettamente valido; quanto breve e facile sia la via ad una vera conclusione, che consiste nella logica del buon senso; quanto poco abbia a che fare il sillogismo con la formazione dell'opinione; quanto poco questa dipenda da prove inferenziali, e quanto più, in quella vece, dipenda da quelle credenze e figliazioni di idee che sono preesistenti in noi, e per mezzo delle quali l'uomo o già conviene con tutti gli altri, o diverge senza speranza di conciliazione, innanzi incominci a discutere, e che sono nascoste negli intimi recessi della nostra natura, oppure, come può anche darsi, in talune nostre personali peculiarità.

II.

E questo basti per quella moltitudine di presupposizioni, che un ragionamento logico, se formulato su materia concreta, è pure costretto a riconoscere, a dispetto di qualunque formale esattezza, e per quella conseguente incertezza, di che vanno accompagnate le sue conclu-

sioni. Ciò posto, io vengo alla seconda ragione in base alla quale si può dire che le sue conclusioni sono così deficienti in precisione.

In questo mondo sensibile noi abbiamo assai più a che fare con delle cose, che con delle nozioni. Noi non siamo dei romiti, tutti dediti alla contemplazione dei nostri pensieri, e dei loro legittimi sviluppi. Noi siamo ovunque circondati da esistenze esterne, e le nostre enunciazioni sono di continuo dirette a qualche cosa di concreto. Noi andiamo ragionando allo scopo di andar ampliando la nostra conoscenza della materia, che non dipende affatto da noi, per essere ciò che veramente è. Ma come mai avviene che un esercizio dello spirito, il quale è fatto per occuparsi, nella sua grande maggioranza, di nozioni e non di cose, possa esser in grado di occuparsi anche delle cose, se ciò non avviene in modo parziale od indiretto? Questa è la ragione principale, per la quale un'inferenza, per quanto possa esser formulata a perfezione, non può mai arrivare così lontano da poter accertare un fatto, eccetto che in taluni casi affatto eccezionali, dei quali non è qui il luogo di occuparci. Com'io ho già detto, gli argomenti formulati su basi astratte, non possono riguardare e determinare il concreto. Essi possono benissimo avvicinarsi sino quasi a stabilire una prova, ma questa non potrà mai sorpassare i limiti del probabile, giacchè non possono arrivare sino al particolare.

Un margine per le imperfezioni possibili a verificarsi nel lavorìo d'investigazione, è pure lasciato nelle scienze fisiche e matematiche. Allorchè venne scoperto il pianeta Nettuno, tale scoperta venne considerata come un trionfo tale della scienza, che un cumulo di ragionamenti astratti venne formulato per andar determinando il pianeta e la sua orbita. Nel caso di successo non si avrebbe avuto nessuna ragione di menarne granchè vanto, giacchè non si correva alcun pericolo di non riescire; e così, in scienze matematiche, e per ciò che riguarda Euclide, non c'è ragione alcuna di considerare come un trionfo il fatto che le conclusioni geometriche del suo secondo libro possano esser tratte e verificate anche per mezzo dell'algebra.

La precisione dei movimenti dei corpi celesti pos-

siede quasi una esattezza matematica; ma c'è una moltitudine di materie, tra quelle cui si applicano le scienze matematiche, che per la loro stessa natura sono assai intricate ed oscure; queste hanno bisogno che il ragionamento, a loro riguardo, formulato in base a delle regole, venga completato nella vita dello spirito. Chi sarà colui che voglia accontentarsi di un pilota, oppure di un ingegnere che non abbiano alcuna pratica od esperienza, per la quale possano trovarsi in grado di applicare *hic et nunc* ad un caso concreto e reale, le conclusioni scientifiche che vivono in modo astratto nel loro spirito? Qual è il significato di quella diffidenza che si riscontra assai comunemente negli speculatori e nei teorici, se non questo, che essi sono sordi alla voce della necessità di una prudenza personale, e d'un giudizio che vada qualificando e completando la loro logica? La scienza, quando venga fatta per sè stessa, in astratto raggiunge la sicurezza, ma in concreto non raggiunge che la probabilità; e ciò che noi vogliamo, per appagare la nostra sete di verità, non è la verità, la sicurezza in astratto, ma la verità e la sicurezza in concreto.

Questo è vero di tutte le altre inferenze che esorbitano il campo delle inferenze matematiche. Quando si guardi una questione di fatto, esse non vengono ad alcuna conclusione definitiva, se non in quanto vengono ricevendo una efficacia al tutto particolare, dalla virtù intima di quella intelligenza che ne fa uso. “ Tutti gli uomini hanno il loro valore; Fabrizio è un uomo; dunque ha il suo valore „. Ma egli non ha il suo valore: come va questo? Questo avviene perchè egli è qualche cosa più che una cosa generale; perchè egli ricade sotto un altro genere di universali; perchè gli universali sono sempre in lotta l'uno con l'altro; perchè ciò che passa sotto il nome di universale, non è se non qualche cosa di generale; perchè ciò che è solamente generale non può condurre ad una conclusione necessaria. Ci si permetta di giudicarne da un altro universale. “ L'uomo ha una coscienza; Fabrizio è un uomo; dunque possiede una coscienza „. Finchè noi non abbiamo messo Fabrizio alla prova, noi potremo dire soltanto, che, poichè egli è un uomo, forse si

lascierà corrompere, e forse no. " *Latet dolus in generalibus* „; cio che è generale è sempre arbitrario e fallace, qualora noi lo assumiamo come qualche cosa di più ampio che le vedute e gli aspetti delle cose, servendocene come di nota caratteristica e di guida per giudicare dei casi particolari che si presentano, ma non in modo assoluto in quanto riguarda e va determinando i fatti.

Occorre che le unità vadano ad occupare il primo posto, lasciando il secondo ai così detti universali; occorre che gli universali servano alle unità, e non che queste vengano sacrificate a quelli. Giovanni, Riccardo e Roberto rappresentano altrettante cose individuali, indipendenti, incomunicabili. Noi possiamo trovare in loro qualche cosa di comune, che li unisca, per modo che possiamo loro dare il nome di uomini, di uomini nel significato reale della parola, di uomini tipici, di *auto-anthropos.* Così facendo, noi ci troviamo perfettamente giustificati, e cioè siamo perfettamente giustificati, se li rivestiamo di attributi generali, attribuendo loro con questo, ciò che noi consideriamo come una definizione. Ma possiamo noi credere di poter venire ad imporre la nostra definizione a tutta la razza, od anche a ciascun membro della stessa, e così, per conservare i medesimi nomi, a quelle migliaia di Giovanni, di Riccardo, e di Roberto, che noi possiamo trovare in quella razza? No, giacchè ciascuno di essi è ciò che è, a dispetto della nostra definizione. No, giacchè ciascuno di essi non è uomo, in quanto è uomo, ossia in quanto coincide con gli *auto-anthropos.* Un altro Giovanni non è necessariamente ragionevole, perchè " tutti gli uomini sono ragionevoli „, giacchè egli potrebb'esser anche un idiota: perchè " l'uomo è un essere capace di progresso „, non ne deriva che il secondo Riccardo possa progredire, perchè potrebbe anch'esser uno stolido: da ciò che l'uomo " è fatto per la società „, noi non possiamo venirne a dedurre che il secondo Roberto non è uno zingaro od un uomo messo al bando della società, com'egli può essere realmente. Non c'è nulla che ripugni quanto una umanità stereotipata: essa dev'esser sempre un'idea assai vaga, sprovvista di corpo, giacchè le unità concrete, dalle

quali viene ad esser formata, rappresentano altrettante realtà indipendenti. Le leggi generali non rappresentano verità inviolabili: tanto meno poi rappresentano delle cause necessarie. Poichè esiste la regola, che gli uomini sono ragionevoli, progressisti e sociali, da ciò ne deriva un'alta probabilità che questa regola si verifichi realmente nel caso di una qualche persona in particolare; ma per esserne sicuri dobbiamo conoscere questa persona in particolare.

Tutte le cose in particolare hanno una natura loro propria ed una storia loro propria. Allorchè la natura e la storia di un certo numero di cose, sono simili, noi possiamo affermare che esse hanno la stessa natura: ma non ci sono due cose che abbiano perfettamente la stessa natura; tutte hanno fra loro ragione di somiglianza, ma non di identità. Una legge qualunque non è un fatto: essa non è che una nozione. " Tutti gli uomini muoiono; dunque Elia è morto „; eppure egli non è morto, nè muore. Egli rappresentò una eccezione alla legge generale dell'umanità; fin qui egli non cadde sotto la legge generale dell'umanità, sì bene sotto la legge, per così dire, di Elia. Fu in forza della eccezione di questa sua individualità, che egli abbandonò questo mondo senza morire; quale diritto possiamo noi avere ad assoggettare la persona di Elia alla nozione scientifica di una umanità astratta, che noi ci siamo venuti formando senza chiedere a lui il suo beneplacito? Per qual ragione una tirannica maggioranza deve esser in grado di creare una regola per la sua storia individuale? " Tutti gli uomini sono mortali „? Non è così; il significato reale di questa nozione universale, è questo, che " l'uomo, in quanto è tale, è mortale „, e cioè, l'uomo astratto, l'uomo tipico, l'*auto-anthropos*; a questa premessa maggiore, la minore, per proporre se Elia fu mortale, dovrebbe esser questa: " Elia fu l'uomo astratto „; ma egli non lo fu, e non potè esser tale, nè potrebb'esserlo chiunque altri, come la media d'uomini d'una Società d'Assicurazione è costituita da tutti quegli uomini, individualmente presi, che fanno con la stessa l'assicurazione della loro vita. Un sillogismo di questo genere non è in grado di provare alcunchè intorno alla persona

di Elia, eccetto che per modo di probabilità antecedente. Qualora si dica che Elia venne esentato dalla morte, non in forza della sua natura, ma in forza di un miracolo, che cosa fa questo allo scopo, per innegabile che esso sia? Inoltre, questa esenzione miracolosa dalla morte, costituì una prerogativa personale di Elia. Noi chiamiamo ciò col nome di miracolo, perchè Dio, in linea generale, agisce in altro modo. Colui che ha fatto sì che gli uomini in generale debbano morire, ha pur fatto sì che Elia non morisse. Questo dono miracoloso viene a far parte della individualità di Elia. Noi è su questa individualità che dobbiamo fissare i nostri pensieri, e non incominciare la nostra nozione sulla stessa dall'ignorarla. Egli fu un uomo, e qualche cosa più d'un uomo ordinario; e se noi di questo non ne teniamo calcolo fin da principio, andiamo a far cadere il nostro pensiero a suo riguardo in un errore che vizia alle radici tutto il nostro ragionamento costruttivo.

Ciò che è vero di Elia è pur vero di ogni altro che si sia trovato al suo posto ed abbia versato nelle medesime condizioni. Noi chiamiamo col nome di ragionevolezza quella qualità che distingue l'uomo da tutti gli altri animali. Logicamente questo è verissimo; ma in realtà l'uomo differisce dal bruto, non solo per la ragionevolezza, ma anche per tutto ciò che egli è, anche per tutti quei riguardi, per i quali pure si assomiglia tanto al bruto; per modo che tutto sè stesso, le sue ossa, le sue membra, la sua struttura, la sua vita, la sua ragione, i suoi sentimenti morali, l'immortalità, e tutto ciò che egli possiede ancora, oltre tutto questo, costituisce quella *differentia* reale, per la quale egli si distingue da un cavallo o da un cane. Il medesimo deve dirsi di Giovanni e di Riccardo, in quanto essi si distinguono l'uno dall'altro; ciascuno è ciò che è, e non altro, e per quanto, qualora vengano considerati in astratto, si possa dire che essi hanno fra loro qualche cosa di comune, come, ad esempio, una medesimezza astratta, che non esiste affatto in concreto, pure, assolutamente parlando, essi di comune non hanno nulla, giacchè ciascuno di essi è perfettamente rinchiuso in ciò che esso è realmente; e,

inoltre, ciò che in essi sembra comune, diviene in realtà così poco comune, così poco *sui similis*, nelle loro rispettive individualità — giacchè la forma corporea di ciascuno è così particolarizzata al di fuori di tutti gli altri corpi, per la sua costituzione speciale, per la sua forza o debolezza, per la sua vitalità, la sua attività, la storia sua patologica ed i suoi varî mutamenti, ed anche lo spirito di ciascuno di essi è così distinto da quello di tutti gli altri, per le inclinazioni particolari, la forza e le abitudini già acquisite, che, invece di dire, come dicono i logici, che questi due uomini differiscono fra loro solo in numero, noi dovremmo, amo ripeterlo, dire piuttosto che essi differiscono fra di loro e da tutti gli altri, in forza di tutto ciò che essi sono, nella identità con sè stessi, nella incommunicabilità di ciò che sono ad altri, nella loro personalità, con tutte le caratteristiche di cui si trova fornita.

Nè una qualche cosa reale è capace, in forza di un calcolo della logica, di venir sezionata in tutte quelle nozioni generali possibili, di cui essa consti, nè, perciò, essa è capace di venir ricomposta senza quelle nozioni stesse; per quanto il tentativo di trattarla in un modo tale prometta più o meno a seconda della intricatezza che riscontra nel còmpito che si assume, e della completezza con la quale lo conduce a termine. Noi non ci sentiamo in grado di ficcar gli occhi attraverso ognuno di quella miriade di esseri, che si muovono perennemente nell'universo, come non ci sentiamo in grado di fornire un catalogo completo di tutte le sue pertinenze. Noi, infatti e giustamente, ci siamo abituati a parlare del Creatore stesso, come dell'Essere incomprensibile; ed, infatti, esso è tale mediante un attributo incommensurabile; però, e sotto un certo qual riguardo, ognuna delle sue creature ci è pure incomprensibile, e cioè nel senso che nessuno, all'infuori del Creatore, ne ha una conoscenza perfetta. Noi, di tutti questi esseri, ne riconosciamo e ce ne appropriamo gli aspetti, e la logica diviene utile in quanto serve a registrare questi aspetti, e quanto tali aspetti hanno di implicito; ma non riesce a portarci affatto, affatto, anche solo alla cognizione completa di un solo essere.

Questo per ciò che riguarda l'argomentazione logica; ed aggiungo che parlando in tal modo del sillogismo, io intendo pure di parlare dei processi inferenziali, di qualunque genere essi siano, ed in quanto vengono formulati in una forma di linguaggio, se pure essi sono tali da esser riducibili a forma scientifica, giacchè essi tutti esigono assolutamente delle nozioni generali, quali condizioni perchè possano addivenire ad una conclusione.

Così, nell'argomento deduttivo, contenuto in queste affermazioni: " l'Europa non possiede alcuna sicurezza di pace, finchè non sia stato di molto ridotto il militarismo che domina nei singoli Stati; giacchè il tenere gli eserciti sul piede di guerra è in sè stesso una vera e propria provocazione alla guerra ", la conclusione non passa i limiti del probabile, giacchè può darsi benissimo che in nessun paese si realizzi quest'idea nella grandiosa sua purezza, ma in realtà può darsi benissimo che ogni paese si trovi sotto l'influsso di circostanze politiche, o sociali, che tendano a distruggere questo pericolo astratto.

Il medesimo deve pur dirsi per ciò che riguarda l'induzione e l'analogia, come modi di inferenza; giacchè se io vengo a dire: " in questo luogo presto ci sarà il colèra, a meno che non si aprano degli sfoghi alle acque stagnanti; perchè ci sono già parecchi casi ben accertati, che portano a questa conclusione "; oppure se dico: " domani ci sarà il sole, perchè oggi è una splendida giornata "; nell'uno o nell'altro modo di ragionare, io faccio appello, per ciò che riguarda il provare quel caso particolare, ad un principio generale o legge, che non è fornito di forza che sia sufficiente a garantire qualche cosa più di una semplice conclusione probabile. Per ciò che riguarda l'avvento del colèra, quella località che è in questione, può possedere benissimo taluni vantaggi antidotici, che prevengano od anche neutralizzino quel miasma che è il principio dell'avvelenamento: e per ciò che riguarda il sorgere del sole, domani, come c'è un primo giorno in cui il sole risplende limpido sull'orizzonte, così ve ne può essere un altro, passato o futuro, e questo può essere il giorno di domani.

***

Questo è quanto io aveva a dire intorno all'inferenza formale, in quanto viene presa come rappresentante il raziocinio. La scienza, in tutte le sue varie sezioni, è fornita, dalla natura stessa della cosa, di troppa semplicità ed esattezza, per rappresentare la misura del fatto. Nella sua stessa perfezione consiste l'incompetenza sua a posare delle particolarità di dettaglio. Per ciò che riguarda la logica, la catena delle sue conclusioni pencola da due estremità; sia da quella estremità, dalla quale il sistema di prove piglia le mosse, quanto dall'altra estremità, che costituisce il punto d'arrivo; ambedue le estremità passano i limiti di ciò che la logica può raggiungere; essa diviene, quindi, un riassunto sia dei primi principî, che dei risultati pratici. Anche le analisi meglio elaborate non arrivano a rappresentare in modo adeguato la somma totale delle considerazioni, dalle quali uno spirito individuale viene determinato a formarsi un giudizio delle cose; anche le combinazioni più accurate, fatte in vista di una conclusione, mancano di quella saldezza di proposito che è pur necessaria per imbroccare nel segno. Come ho già detto fin da principio, il pensiero è troppo acuto e multiforme, le sue sorgenti sono troppo remote ed ascose, il sentiero che percorre troppo personale, delicato ed a meandri, i suoi argomenti troppo variati ed intricati, perchè sia capace di esser trasmesso con tutta esattezza e completezza, per il tramite di una lingua qualunque, per quanto questa possa esser ampia e malleabile.

Nè il parlare in tal modo del ragionamento formale, equivale a parlarne con disprezzo, o buttarvi sopra il disprezzo. Che esso non possa sorpassare affatto i limiti di semplici probabilità, la è cosa perfettamente riconosciuta precisamente da coloro che ne fanno maggior uso. I filosofi, gli esperimentalisti, i legisperiti, ciascuno nella sua propia materia e competenza godono fama comunemente di essere duri a

credere, per lo meno per ciò che riguarda argomenti morali e religiosi; giacchè, procedendo, com'essi fanno, nelle investigazioni necessarie alla loro scienza, facendo uso del metodo analitico dell'inferenza verbale, nei limiti proprii a questo metodo non trovano gli elementi sufficienti e necessari per arrivare ad una conclusione. Che anzi, non sempre lo trovano possibile nemmeno nei limiti delle loro varie e singole competenze; giacchè, anche allorquando in cuor loro non nutrono alcun dubbio intorno ad una conclusione, pure, sovente, per un certo qual abito del loro spirito, si trovano riluttanti a riconoscerlo, ed insistono nelle deficienze dell'evidenza, o nella possibilità di esser andati errati, giacchè essi parlano in base alla regola ed al libro, anche quando fanno un giudizio e determinano una qualche cosa in particolare basandosi sul senso comune.

Qualunque esercizio della natura o dell'arte, finchè sta al suo posto è buono; e l'uso di questa inferenza logica è multiforme. Essa rappresenta il grande principio di ordine di ciò che noi andiamo ritenendo; essa riduce ad armonia un vero *chaos*; catalogizza il sovrapporsi dei vari elementi di cultura; schematizza al di fuori di noi le relazioni che intercedono fra le sue varie sezioni, e ci addita la via, prendendo la quale noi possiamo correggere i nostri errori. Essa va abituando, per l'azione e la reazione dell'una sull'altra, le intelligenze indipendenti di molti, a coagulare la loro forza collettiva, facendola convergere sopra uno solo e stesso argomento, sopra una sola e stessa questione. Se il linguaggio è un dono inestimabile fatto all'uomo, la logica lo va preparando per il nostro buon uso. Per quanto esso non possa andare così lungi da darci, bella e conquistata, la verità, pure esso ci insegna la direzione nella quale la verità si trova, ed in qual modo le proporzioni si collegano l'una con l'altra. Nè si deve considerare come tenue beneficio il conoscere ciò che è probabile e ciò che non lo è, ciò che è abbisognato per provare un dato punto, e ciò che manca in una teoria qualunque, in qual modo una teoria qualunque s'accordi con altre, e ciò che ne conseguirebbe se essa venisse ammessa. Di più, il corso di un

argomento, che rappresenta semplicemente qualche cosa di condizionale, ci verrà additando il quando ed il dove un esperimento ed una osservazione particolare potrà venir applicata, oppure dove e quando bisognerà ricercare la testimonianza che lo favorisca, come pure sovente accade tanto in questioni di scienze fisiche, quanto in questioni di scienze giuridiche. Una ipotesi logica è il mezzo col quale si può pigliare ad esame un insieme di fatti, spiegando le difficoltà che si vengono man mano presentando, e riconciliando l'immaginazione a ciò che essa vi può trovare di bizzarro. Ed ancor più il lavorìo della logica ci è anche utile, perchè ci pone in grado di andar superando con tutta sicurezza e prontamente le varie tappe di un lungo lavorìo di investigazione, a quella guisa che, allorquando noi facciamo un lungo viaggio, procuriamo di guadagnar tempo viaggiando anche la notte, deviando allorquando ci imbattiamo in un sentiero più breve, oppure anche pigliando un battello, allo scopo di evitare una maggiore fatica.

Però il ragionamento costruito in base alla regola e formulato con parole, ci è troppo naturale, perchè noi lo possiamo considerare semplicemente alla luce dell'utilità che esso ci arreca. Le nostre ricerche vanno spontaneamente a radunarsi in una sequenza scientifica, e noi le riteniamo in logica, come ne parliamo in prosa, senza mirare affatto a che esse si vadano radunando in tal modo. Per sicuri che noi possiamo sentirci dell'accuratezza delle nostre conclusioni istintive, pure, come istintivamente le andiamo radunando, nei limiti della nostra possibilità, in parole, così preferiamo, per quanto è possibile, di possederle in una forma obbiettiva, che loro si adatti il meglio che sia possibile, e ciò, innanzi tutto, per la soddisfazione nostra propria e personale, e poi per poterci giustificare dinanzi agli altri. Una tale difesa di ciò che noi andiamo ritenendo, per quanto possa essere inadeguata, qualora la si consideri quale una analisi di tutto il nostro raziocinio, preso in tutta la sua lunghezza ed in tutta la sua larghezza, è, ciononondimeno, associata, in questo senso, col nostro atto del ritenere, e lo va così fortificando ed illuminando, che agisce

come agirebbe un'apprensione assai vivace, producendogli chiarezza e forza. Per tal modo l'inferenza addiviene quasi una specie di simbolo dell'assenso, ed anch'essa può esser in grado di indurre all'azione.

Io mi sono andato diffondendo su queste considerazioni affatto naturali, nel timore di sembrare, altrimenti, paradossastico; ma esse non devono attenuare la posizione principale di questa sezione, e cioè, che l'inferenza, qualora venga considerata nel significato suo di argomentazione verbale, non è in grado di determinare nè i nostri principî, ne i nostri giudizî ultimi, e, per ultimo, che essa non rappresenta nè un vero e proprio cimento della verità, nè una vera e propria base perfettamente adeguata dell'assenso (1).

---

(1) Io ho riassunto perfettamente questa sezione, dicendo che tutte le argomentazioni verbali si possono ridurre in ultima analisi ad una forma sillogistica; è perciò che esse esigono sempre delle proposizioni universali e divengono altrettanti riassunti di fatti concreti. Un amico mi rimanda alla discussione sorta tra Des Cartes e Gassendi, il quale ultimo sosteneva contro il primo che il " *cogito ergo sum* " suppone l'universale: " tutti coloro che pensano, esistono ". Io potrei negarlo col Des Cartes, ma preferisco dire, come dico diffatti, che questo *dictum* non è un argomento, esso non è che l'espressione di un istinto raziocinativo, come io sto per spiegare più sotto, al capitolo dal titolo di " *Logica naturale* ".

Per ciò che riguarda l'esempio: " I bruti non sono uomini, dunque gli uomini non sono bruti "; a me sembra che non sia capace di alcuna conseguenza, nè un *praeter*, nè un *propter*; mi sembra che non rappresenti altro che una pura e semplice *tautologia*. E per ciò che riguarda quest'altro argomento: " a farlo fu o Tommaso o Dick; ma non fu Dick; Ergo... "; questo si può riferire ad un grande principio, sul quale è basato ogni ragionamento logico, ma in realtà non dovrebb'essere affatto considerato come una inferenza, non più che se io spezzassi un biscotto, ne buttassi via la prima metà, e dell'altra dicessi: " questo è quanto rimane ". Così, allorquando viene messa sott'occhio in un diagramma, la prima, la seconda o la terza proposizione del II libro di Euclide, un fanciullo, innanzi ancora di aver appreso a ragionare, scorge con gli occhi proprî il fatto della tesi, e questo

II.

Inferenza non formale.

La è cosa perfettamente chiara, che la sequenza logica formale non è, in realtà, quel metodo mediante il quale noi siamo abilitati a divenir certi di ciò che è concreto; ed è egualmente chiaro, in base a quanto è già stato dimostrato, quale sia il metodo reale e necessario a ciò. Esso consiste nell'accumularsi, che fanno, le probabilità, l'una indipendentemente dall'altra, od in quanto vengono di mano in mano a sorgere a seconda della natura e delle circostanze, sotto l'impero delle quali si verificano i vari casi che vengono a passare sotto le proiezioni dell' angolo visuale della mente; tali probabilità sono troppo deboli perchè possano servire ognuna presa separatamente dalle altre, sono troppo fluide e meandriche perchè possano venir convertite in sillogismi, sono troppo numerose e variate, perchè tale conversione possa avvenire, quando pure si voglia concedere che siano convertibili. A quella guisa che il ritratto d'un uomo differisce da un semplice abbozzo dello stesso, non solo in quanto rappresenta la continuazione dello schizzo, ma anche perchè contiene la perfezione dei dettagli, e le ombre ed i colori formano tutto un insieme, in cui tutto viene armonizzato, così è del multiforme ed intricato lavorìo del raziocinio, necessàrio perchè noi possiamo raggiun-

---

vedere produce in lui una difficoltà ad impadronirsi della prova matematica. Qui, perciò, abbiamo il fatto di un fatto che viene posato nella forma logica di un qualunque argomento logico.

Tuttavia, a pagg. 278 e 283 (testo inglese) io ho inserito delle parentesi, che riguardavano appunto questo, per modo che alla questione si può apporre la formola " *transeat* ".

(La nota è del Newman stesso).

gerlo come un fatto concreto; e tutto questo lavorìo del raziocinio è tale, qualora lo si paragoni con la rozza operazione che è annessa alla trattazione sillogistica.

Supponiamo per un istante, ch'io mi proponga di convertire un protestante colto e pensatore, e che a questo scopo io presenti alla sua accettazione un sillogismo, io suppongo, di questo genere: " Tutti i protestanti sono obbligati ad unirsi alla chiesa; ma voi siete un protestante: *ergo* „. Noi diciamo che egli risponderebbe col negare semplicemente ambedue le premesse (1); ed egli farebbe questo per mezzo di argomenti, che sono in concatenazione con altri argomenti, e questi ultimi con altri ancora, e tutti poi, presi ognuno separatamente, esigerebbero di venir ben ben ponderati a seconda del loro valore in particolare, innanzi che il sillogismo lo tocchi, e quindi, presi nel loro insieme, verrebbero a formare un lungo ordine di esercizî inferenziali, ampii e svariati, che sorpassano il calcolo. Ma vi ha di più: egli si sentirebbe costretto, dalla stessa natura del caso, a sobbarcarsi alla complicazione di un lavorìo di questo genere; se non lo facesse, agirebbe molto alla leggera; giacchè egli rappresenta una unità individuale e concreta, e trovandosi in questa condizione, egli va a trovarsi sotto l'impulsò di tante leggi, ed è soggetto nel medesimo tempo di tante affermazioni, che egli non è in grado di determinare, lì su due piedi, la sua posizione ed il suo dovere, facendo uso della legge e dell'affermazione, qualunque possa essere, di un sillogismo particolare. Io credo che lealmente egli potrebbe dire: " Distinguo „, per ciascuna delle premesse: egli dice: " i protestanti sono obbligati ad unirsi alla chiesa „, " verificandosi talune circostanze „ ed " io sono protestante „, ma " in un certo qual senso „; e quindi

(1) Sarebbe poco, perchè io, per conto mio, se mi trovassi nei suoi piedi, risponderei semplicemente con una risata. Prego il lettore a por mente a quanto qui scrive il Newman: è di una potenza terribilmente significativa.

quel sillogismo a prima vista non lo tocca proprio per nulla.

Quindi, prima di concedere la maggiore, egli domanda se tutti i protestanti siano realmente obbligati ad unirsi alla chiesa, giacchè anche se sono obbligati, nel caso si vede che non sentono affatto di esserlo; se essi sono sicuri che la loro religione, che tengono presentemente, sia una religione sicura; se sono sicuri della sua verità; se, da un altro lato, nutrano qualche dubbio sulla fedeltà dottrinaria e sulla purezza della chiesa; se sono convinti che la chiesa è corrotta; se la loro coscienza rigetta per istinto talune delle sue dottrine; se la storia li convince che l'autorità papale non è *jure divino*, ma semplicemente d'ordine provvidenziale; se, inoltre, essi si trovano in paese pagano, ove non si trovano sacerdoti, od anche se l'unico sacerdote che vi si trova esige da essi, come condizione annessa alla loro accettazione, una professione di fede, intorno alla quale non si pronuncia affatto il credo di papa Pio IV; e così, per esempio, che la Santa Sede sia fallibile anche quando ammaestra, oppure che il potere temporale è una corruzione anti-cristiana. Egli può benissimo credere di non aver bisogno di cambiare religione, anche basandosi sopra l'uno o sopra l'altro di questi motivi; ma presentemente egli va chiedendo a sè stesso: un protestante può versare in una condizione tale, da dichiararsi realmente soddisfatto della sua religione, come egli ha realmente ritenuto sin qui? È egli possibile credere che il protestantesimo venga realmente dall'alto, bello e formato in un tutto? Quanto dello stesso si può credere che venga realmente dall'alto? E quella porzione ch'egli ritiene venga realmente dall'alto, non venne forse tutta trasmessa sino a lui dalla chiesa, risalendo a rovescio sino alle origini? Il protestantesimo, in sè stesso, non sarebbe una negazione? La chiesa non avrebbe, per caso, esistito prima di lui? e, da un altro lato, può egli star sicuro che ciascuna delle dottrine della chiesa non venga dall'alto? Ed ancora: egli ritrova che sul suo spirito esercita molta pressione l'idea di ciò che può essere una corruzione d'una dottrina, e di ciò che ne può costituire semplicemente la prova del fuoco;

e si domanda ancora: che cosa intende dire, quando dice una religione? che sia veramente cosa obbligatoria il professare una qualche religione in particolare? quale è la pietra di paragone della verità e dell'errore in religione? e quali sono gli speciali diritti che può affacciare la chiesa?

E così pure, per quanto riguarda la premessa minore, egli risponderà forse di non esser protestante: dirà che egli è un cattolico della chiesa primitiva ed indivisa; che egli è cattolico, ma non papista. Allora gli rimangono a determinare le questioni che riguardano la divisione, lo scisma, l'unità visibile, che è essenziale e veramente da desiderarsi; le questioni che riguardano la condizione provvisionale; quelle che riguardano il modo di conciliare i diritti della chiesa con quelli del giudizio privato e della responsabilità privata; quelle che riguardano l'anima della chiesa in lotta col corpo; quelle che riguardano le gradazioni della prova, e quelle necessarie per la sua conversione; le questioni riguardanti la sua così detta posizione provvidenziale, e la responsabilità inerente ad un cambiamento di religione; quelle che riguardano la sincerità del suo proposito di seguire la divina volontà, ovunque questa lo possa condurre, quelle che riguardano la sua capacità intellettuale di fronte al problema che sta per affrontare, ponendosi ad investigare tutte queste questioni (1).

(1) La minutezza di questa esposizione dimostra come il Newman si convertì al cattolicismo, non alla leggera, ma solo dopo avere a lungo meditato sul passo che stava per fare. Diffatti, egli scriveva a sua sorella Jemina una prima volta: " Per quanto io sono in grado di giudicarne, io verso in quella condizione di spirito, che i teologi chiamano col nome di *indifferentia*, giacchè io considero come fosse mio dovere il non afferrarmi a nulla, e di voler attaccarmi a ciò che vuole la provvidenza. Alla mia età, e con tutte le prove che ho passate, come potrei io dire di esser attaccato a qualche cosa? Nè credo realmente di esservi attaccato. Ciò che ancora mi trattiene è il desiderio di non tralasciar nulla, per vedere se per caso io fossi sotto l'incubo di una qualche illusione ".

E più tardi, di qualche anno appena, scriveva di nuovo:

Nessuna di queste questioni, che gli si vengono man mano presentando, è capace di una dimostrazione semplice; ognuna di esse porta seco un gran numero di argomenti probabili ed indipendenti l'un dall'altro, e che sono sufficienti, qualora vengano poi riuniti, per trarre una conclusione ragionevole su ciascuna di quelle stesse questioni. Ed innanzi tutto egli va precisando quali questioni può lealmente accogliere, in quanto sono conformi alle sue qualità personali, al suo genio, alle sue disposizioni; in sèguito, e dopo matura deliberazione, egli passa a formarsene un serio concetto; le va determinando in un modo od in un altro, in quel rozzo sillogismo che in principio è stato sporto alla sua accettazione. E noi diremmo, che egli viene alla conclusione che nel suo caso deve accettare quel sillogismo come vero; e cioè che egli è un protestante in quel tal senso, in quel tale complesso di circostanze, di quella tale conoscenza, sotto l'influsso di circostanze tali, che gli fanno sentire il dovere di riunirsi alla chiesa: che questa è una conclusione della quale può stimarsi sicuro, della quale anzi deve essere sicuro, per modo che egli assumerebbe una responsabiliià gravissima se non l'accettasse come certa, e non agisse in conformità a tale certezza. Ed a questa conclusione egli arriva, come è chiaro, non in base ad una qualunque possibile enumerazione verbale di tutte quelle considerazioni, piccole ma abbondanti, delicate ma efficaci, che unite lo portano a tale conclusione, sì bene in base ad una compreensione mentale di tutto l'insieme del caso, ed in base ad un giudizio sui suoi risultati, talvolta solo dopo matura deliberazione, ma, sovente, in base ad un atto chiaro e rapido dell'intelletto, e sempre, poi, in ogni caso, in base ad una somma che non è scritta, e che rassomiglia un poco, *plus* e *minus*, alla somma dei termini di una lunga serie algebrica.

Questo è il modo con cui io concepisco il metodo

" io prego Dio di continuo di disingannarmi se per caso io fossi vittima di una qualche illusione; che poss' io fare di più?... Egli solo può far riflettere sopra di me la luce della sua faccia! ".

reale di ragionamento in una materia concreta; e questa mia concezione presenta queste caratteristiche:

a) esso — metodo — non viene a sostituire la forma logica dell'inferenza, ma costituisce una sola e stessa cosa con essa; solo che esso non rimane più a lungo una semplice astrazione, ma vien tratto fuori ed applicato alla varia realtà della vita, giacchè le sue premesse sono perfettamente animate della sostanza e del *momentum* di quell'ammasso di probabilità, le quali, agendo l'una sull'altra a mo' di correttivo e di riconferma, vengono a fissarsi stabilmente nel caso individuale, che costituisce appunto il loro scopo d'origine.

b) Poscia, da quanto è già stato detto, appare chiaro, che un tale processo di ragionamento è più o meno implicito, e senza che lo spirito che lo va esperiendo ne abbia una avvertenza diretta e piena. A quella guisa che usando della visuale dell'occhio nostro, noi riconosciàmo due fratelli, pure senza che con ciò noi siamo in grado di esprimere ciò in forza del quale noi li distinguiamo; a quella guisa che noi, forse, a prima vista li confondiamo insieme, ma, in sèguito ad una conoscenza più accurata, noi non scorgiamo affatto in loro alcuna rassomiglianza; a quella guisa che è necessario l'occhio d'un artista per determinare quali linee e quali ombre rendano una faccia giovane o vecchia, amabile, pensierosa, accigliata e concitata, giacchè il principio di discernimento in ogni caso è reale ma implicito; così lo spirito si trova inegualmente adatto ad una analisi completa dei motivi che lo portano ad una particolare conclusione, e viene ad esser governato, ed a decidersi in sèguito ad un corpo di prove, e non nella dettagliatezza delle varie parti che lo costituiscono.

c) In terzo ed ultimo luogo, è chiaro, che, in una investigazione come questa, fatta sul metodo di un'inferenza concreta, noi non abbiamo fatto un solo passo, che segni spogliazione, per parte dell'inferenza, del suo carattere perfettamente condizionato; giacchè essa è pur sempre così dipendente nelle sue premesse, come lo è nella sua idea più elementare. In quella vece, noi, forse, abbiamo piuttosto aggiunto alcunchè alla naturale oscurità del problema; giacchè un sillogismo è almeno una dimostrazione, allorchè sicure sono le

premesse, mentre un cumulo di probabilità, fatte sopra ed intorno al suo carattere implicito, varierà di continuo sia nel numero, che nella stima del valore separato di ciascuna di tali probabilità a seconda di quella particolare intelligenza che si dedica all'esame di quelle particolarità. Ne segue che ciò che costituisce una prova per un intelletto, non lo costituisce per un altro, e che la certezza di una proposizione consiste, propriamente parlando, nella certezza dello spirito che la va contemplando. E questo, naturalmente, si può dire, senza pregiudicare in nulla la verità obbiettiva o l'obbiettiva falsità delle proposizioni, giacchè da questa non ne segue che quelle proposizioni da un lato non siano vere, o non siano poggiate sopra un solido fondamento, e che queste, da un altro lato, non siano false, e basate sopra false ragioni, giacchè nessuno le va discernendo nello stesso modo.

Spiegato, così, il modo di ragionamento su materie concrete, ch'io intendo di assumere, e cioè, che, per la natura stessa della cosa, nonchè per la costituzione dello spirito umano, la certezza è il risultato di argomenti, i quali, presi alla lettera, e non nel loro significato implicito, non sono che altrettante probabilità, io proseguo il mio cammino, e mi vado fermando su taluni esempi, e su talune circostanze che vanno accompagnando un fenomeno che a me sembra perfettamente innegabile, a quella guisa che per non pochi d'altri, può sembrare oggetto di non poche dubbiezze e perplessità.

I.

Ci si permetta di portare tre esempi, appartenenti, rispettivamente, l'uno al presente, l'altro al passato, ed il terzo ed ultimo al futuro.

1. — Noi tutti siamo assolutamente certi, e cioè in modo tale da precludere la via a qualunque dubbio, che la Gran Brettagna è un'isola. Noi diamo a questa proposizione la nostra adesione perfettamente deliberata e perfettamente incondizionata. E non c'è alcuna

cosa sulla quale noi punteremmo la scommessa di tutti i nostri interessi, di tutti i nostri beni, di tutto il nostro benessere, con maggior sicurezza di quella che è annessa al fatto di viver noi in un'isola. Noi non nutriamo alcuna apprensione che una qualche scoperta geografica possa venir a rovesciare da capo a fondo la nostra credenza. Noi crederemmo si trattasse di uno scherzo di cattivo genere, e ci sentiremmo eccitati al riso od alla stizza, se qualcuno ci venisse a dire che essa ha terminato per unirsi al continente dal lato della Francia o della Norvegia, e che solo un canale navigabile ne attraversa l'istmo. Noi siamo altrettanto poco esposti a dubitare, dicendo, che " forse non siamo, dopo tutto, in un'isola „, come lo siamo di fronte alla questione: " è perfettamente certo che l'angolo formato da un semicerchio è un angolo retto? „. Questa per noi è una verità semplice e di prim'ordine, se pure vi sono verità di questo genere; ed il crederla costituisce un esercizio legittimo dell'assenso, a quella guisa che vi sono degli esercizi legittimi di dubbio o di opinione. Tale è la posizione del nostro spirito di fronte alla nostra posizione d'isolani; eppure è forse possibile, lì su due piedi, per usare una espressione comune, portare in favore di questa nostra posizione degli argomenti, che possano esser adeguati all'opprimente certezza che noi ne abbiamo?

Le ragioni nostre, in forza delle quali noi crediamo di esser circumnavigabili, sarebbero, fra le altre, queste:

a) così ci è stato insegnato nella nostra fanciullezza, e così troviamo disegnato nelle carte geografiche;

b) non è mai giunto al nostro orecchio che questo fatto sia stato contraddetto, oppure posto in discussione; mentre, in quella vece, chiunque noi abbiamo udito a parlare della Gran Brettagna, ogni libro di geografia o di storia che abbiamo letto, considera invariabilmente la cosa, come perfettamente sicura: tutta la nostra storia nazionale, l'uso degli atti ed il corso degli avvenimenti del nostro paese, il nostro sistema sociale e commerciale, le nostre relazioni politiche coll'estero, in un modo o nell'altro lo suppongono perfettamente. Innumerevoli fatti, o che noi consideriamo come fatti, sono basati sulla verità di questa

nostra credenza; e nessun fatto cognito poggia sopra una credenza diversa. Se in qualche luogo vi è qualche piccola lista di terra che sia il punto di congiunzione tra noi ed il continente, dov'è? e come la conosciamo? si trova al nord od al sud? Alla nozione che noi possiamo andar errati sopra un punto di questo genere, va perfettamente unita la *reductio ad absurdum*.

Tuttavia, in una materia come questa, gli argomenti negativi e l'evidenza circostanziale non costituiscono tutto quanto il genere di prove che noi siamo in diritto di esigere. Esse non costituiscono il genere di prove più elevato che sia possibile. Coloro che hanno fatta la circumnavigazione dell'isola hanno diritto di esserne certi; abbiamo anche noi il diritto di credere ciò che ciascuno crede? E per ciò che può riguardare la credenza comune, qual'è la prova che tutti noi non lo crediamo semplicemente sull'altrui parola? E, quindi, allorchè si dice che tutti lo credono, e che ogni cosa lo suppone, quanto di questo " tutti ", e di questo " ogni cosa ", penetra in me in modo stabile, sì da diventare me stesso? La questione si riduce a questa: per qual motivo la credo io? Si dice che un uomo di Stato, tutt'ora vivente, si sognasse che Demerara fosse un'isola; la sua credenza non era che una impressione; abbiamo noi, sulla Gran Brettagna qualche cosa più di una semplice impressione, un'impressione che è il prodotto della vita, e che rassomiglia alla credenza conservatasi così a lungo e con tanta ampiezza, che la terra fosse immobile, ed il sole le girasse d'intorno? Io certamente non voglio affatto insinuare il sospetto che nella nostra certezza noi non siamo ragionevoli; Dio mi guardi dal far ciò; io voglio dire soltanto che noi non ci troviamo in grado di poter analizzare in modo soddisfacente una prova, sui risultati della quale ci fornisce realmente una prova soddisfacente lo stesso buon senso.

2. — E veniamo al secondo esempio. Padre Harduino ci sostiene che le commedie di Terenzio, l'" Eneide " di Virgilio, le " Odi " di Orazio, e le " Storie " di Tito Livio e di Tacito, rappresentano un falso dei monaci del secolo XIII. Se egli si sente in grado di poter so-

stenere una proposizione di questo genere, ciò vuol dire, naturalmente, che la prova in favore dell'opinione ammessa comunemente, non è addirittura inappuntabile. E cioè, noi non possediamo alcun mezzo per affermare in modo assoluto che gli episodi di Didone o della Sibilla Cumana che sono in Virgilio, oppure il " *Te quoque mensorem* ", ed il " *quem tu, Melpomene* ", di Orazio, appartengono a quell'epoca d'Augusto, che deve la sua celebrità sopra tutto a questi poeti. Tuttavia il nostro senso comune crede alla loro genuinità senza alcuna esitazione o riserva, come si trattasse di qualche cosa di perfettamente dimostrato, e non in proporzione del valore dell'evidenza che si può portare in loro favore, o del bilancio degli argomenti, che possono costituire tale evidenza.

Questo a prima vista; però, quali sono gli argomenti che noi possiamo addurre, per porre così assolutamente e sommariamente da un lato, come facciamo, una teoria come quella di Harduino? Giacchè, a questo proposito, bisogna pure osservare che tutta la conoscenza che noi possediamo dei classici latini, è stata trasmessa fino a noi attraverso alle trascrizioni medioevali, e coloro che li trascrissero ebbero tutta l'opportunità di falsarli o di interpolarli (1). Noi ci troviamo semplicemente alla loro mercè; giacchè le opere di Virgilio, di Orazio, di Terenzio, di Tito Livio e di Tacito, non vennero portate a nostra conoscenza, nè mediante una qualunque trasmissione orale, nè mediante iscrizioni monumentarie, nè mediante manoscritti contemporanei. Le copie che esistono, comunque siano state fatte, tengono luogo per noi degli originali autografici. Bisogna pure considerare, inoltre, che le numerose corporazioni religiose che esistevano, diffuse su tutta quanta la

(1) Oggi ciò si verifica per mezzo delle così dette *edizioni espurgate*, che talvolta si scandalizzano per un nonnulla, e sempre poi mutilano maledettamente i classici. Oh! le delicatezze ipocrite di certe coscienze d'oggi, che mentre a parole vogliono stare al passato, in fatto poi seguono un loro concetto morboso, che non è nè del passato, nè dell'oggi, ma tutto loro proprio!

superficie d'Europa, ebbero agio sufficiente, nel corso anche di un solo secolo, di ricomporre non solo tutti i classici, ma persino tutte le opere dei Padri.

La questione, quindi, si riduce a questo: vedere se quelle corporazioni religiose ebbero abilità sufficiente per condurre a termine con esattezza questa impresa. Questo è il punto principale, od almeno il punto più naturale, sul quale il ricercatore deve far convergere la sua attenzione; e questo punto viene a formare uno di quegli argomenti, che, per la natura stessa della cosa, cadono piuttosto che trovarsi in grado di esser convertiti in sillogismi (1). Harduino ammette che le *Georgiche,* le *Satire* e le *Epistole* di Orazio, e tutte le opere che passano sotto il nome di Cicerone, siano genuine; in queste composizioni, che è fuori di discussione che sono dell'epoca d'Augusto, noi abbiamo una vera e propria pietra di paragone. E ne abbiamo pure

(1) Fa meraviglia come tutta la colossale *Historia Ecclesiastica* del Natalis Alessandro (9 vol. in-4) sia stata scritta a base di sillogismi, e cioè le interminabili dissertazioni, che occupano i tre quarti e mezzo dell'opera, il che rende indigesta quest'opera d'altra parte pregevole, sopra tutto per il cumulo immenso di materiali che vi sono aggruppati, e con vedute critiche non sempre disprezzabili, neanche oggi, con tutti i progressi dell'arte critica. A proposito dei sillogismi nelle trattazioni storiche, ecco che cosa ne dice un autore non sospetto, il Desmedt, gesuita e bollandista: " Noi, richiamando su queste osservazioni tutta quanta l'attenzione dei lettori, teniamo a segnalare sopra tutto la grande differenza che passa tra il metodo che bisogna seguire nelle scienze che hanno per oggetto principale la conoscenza dei fatti, e quello che si conviene alle scienze puramente razionali. Queste ultime procedono quasi unicamente per via di sillogismi..... La cosa corre diversamente per ciò che riguarda le scienze dei fatti.., Questo modo d'argomentare può essere eccellente nelle dispute filosofiche; bisogna invece metterlo del tutto da parte, come perfettamente sofistico, nella discussione dei fatti della storia, dove non condurrebbe guari che ad uno scetticismo quasi universale, e condannato dal più volgare buon senso ". *Principes de la critique historique,* Liège, 1883, pagg. 66-67. Cfr. pure il mio *Manuale di metodologia storica,* pag. 38-39.

un'altra, nelle altre opere medievali che tutt'ora esistono, in quanto queste possono mostrare di che cosa si era capaci nel secolo XIII, in letteratura latina; e così siamo in grado di scorgere d'un sol colpo d'occhio la profonda differenza che passa tra quelle opere discusse, e queste opere perfettamente medievali. Ciò posto, possono gli scrittori del secolo XIII simulare gli scrittori dell'epoca d'Augusto? E questi possono simulare degli scrittori come quelli del secolo XIII? Evidentemente, no. Forse, allorquando l'argomento sia stato assoggettato ad una critica più minuziosa, la questione potrà esser portata ad un risultato ancor più semplice; ma per ciò che può riguardare le nostre ragioni personali che ci inducono a riconoscere come genuine tutte le opere di Virgilio, di Orazio, di Tito Livio, di Tacito, e di Terenzio, queste ragioni si assommano nella profonda convinzione che noi abbiamo, che i monaci non possedevano abilità sufficiente per iscriverle. E cioè, noi presupponiamo come cosa affatto sicura, che noi abbiamo indizii sufficienti per giudicare della capacità dello spirito umano, e delle condizioni del genio, e per essere perfettamente sicuri che un'epoca che fu così feconda di grandi idee e di importantissimi elementi per il futuro, che fu così robusta di pensiero, fiduciosa nelle sue precursioni, di un acume e di una curiosità intellettuale affatto singolare, e di un genio così elevato, almeno in una delle arti belle, non era in grado, appunto in forza della sua sovranità nella sua specialità, di avere una eguale sovranità in questioni perfettamente diverse, quali sono le letterarie. Noi, certo, non possiamo pretendere di tirare una linea di demarcazione, matematicamente esatta, tra ciò che l'intelligenza medievale poteva fare e ciò che non poteva fare; ma per lo meno ci sentiamo perfettamente sicuri che tale intelligenza non poteva scrivere i classici latini. Un sentimento istintivo di tutto questo, ed una fede qualunque nella testimonianza, costituiscono tutto l'argomento, che certamente non è sviluppato, ma che, però, è sufficiente, sul quale viene a poggiare tutta quanta la nostra certezza.

Aggiungerò che se noi andiamo discutendo gli argomenti, presi semplicemente alla lettera, allora la

questione dell'autore delle singole opere, viene a presentare non poche difficoltà. Io vi ho già accennato allorchè mi sono riferito agli esempi di Shakespeare e di Newton. Noi tutti siamo perfettamente certi che Jonhson scrisse le prose di Johnson, e Pope le poesie di Pope; ma che cosa c'è, all'infuori della prescrizione, almeno dopo la morte dei contemporanei degli scrittori, che possa riunire insieme l'autore dell'opera e la proprietà del nome? I giudici e gli avvocati preferiscono l'esame di testimonianze presenti, all'esame di quelle affidate alla carta; ma la traduzione dei " *testimonia* ", tali quali sono fissati negli scritti dei padri e dei classici, qualora vengano presi nel loro insieme, e senza che alcuna voce autorevole venga a contraddirli, viene infallantemente a costituire un adeguato fondamento della nostra credenza nella storia della letteratura.

3. — Ma vi ha di più: — su quali fondamenti mi vado io basando, per ritenere che, nel caso mio particolare, io dovrò pure morire? Io ne sono così certo dal più profondo del mio spirito, come sono certo che ora vivo; ma qual'è quella prova distintiva sulla quale io poggio, per poter dire che sono veramente certo? In qual modo lo si potrebbe sostenere dinanzi ad un tribunale? In qual modo potrei io sostenere un esame assai cruccioso, sui fondamenti della mia certezza? Naturalmente, senza l'aiuto di un avvertimento decisivo, io non posso possedere la dimostrazione di un avvenimento futuro; ma, se io mi ci provo, quale difesa logica poss'io fare di quella previsione indubbia ed ostinata del futuro, che mi assedia, e della quale non riesco a liberarmi?

Innanzi tutto, il futuro non si può provare con argomenti *a posteriori*; perciò noi ci sentiamo costretti, dalla natura stessa della cosa, a servirci di argomenti *a priori*, e cioè di probabilità aprioristiche, le quali, per ciò stesso, non suppongono alcuna prova logica. Gli uomini mi dicono che vi è una legge di morte, che rappresenta una legge di assoluta necessità; ed io rispondo che non fanno altro che buttarmi polvere negli occhi, giacchè non mi danno che parole, laddove

io voglio delle cose. Che cos'è una legge se non un fatto generalizzato? e quale potenza esercita il passato sul futuro? e quale potenza può esercitare il caso altrui sul caso mio? ed in qual modo ho io vedute molte morti? quanti testimoni di veduta mi hanno comunicata la loro esperienza della morte, tante esperienze, cioè, che sieno sufficienti per formulare ciò che comunemente viene chiamato col nome di una legge?

Ma concediamo pure che vi sia una legge di morte: così vi è pure una legge, si dice, secondo la quale, i pianeti, qualora venissero abbandonati a sè stessi, andrebbero tutti a cadere sul sole; e la legge che impedisce tale caduta è appunto la così detta forza centrifuga, la quale fa sì che la forza centripeta non esorbiti dalla sua sfera d'azione. Similmente, se io mi trovo sotto l'impero di una legge, io non mi trovo sotto l'impero di una sola legge, ma sotto l'impero di migliaia d'altre; e queste si attraversano e si neutralizzano l'una l'altra, e tutte unite nell'armonia delle loro varie sfere d'azione, determinano quella linea irregolare, rasente alla quale s'aggira la mia storia, divergendo da quella speciale direzione che è propria di ciascuna di quelle leggi in particolare. Nessuna legge viene ad esorbitare dalla sua sfera d'azione, eccetto che in quei casi in cui essa è lasciata libera di agire a suo piacere; ora, in qual modo posso io conoscere se, nel mio caso particolare, la legge di morte è perfettamente abbandonata in balìa di sè stessa? Noi siamo sovente in grado, coll'arte medica, di preannunziare la morte: per qual motivo la morte dovrebbe conseguire il suo effetto, subitaneo o prolungato, poco importa, in tutti i casi che si possono immaginare?

È verissimo: la struttura del corpo umano, in tutti quanti gli esempi che ci vengono a cadere sott'occhio, dapprima cresce, poi declina, si consuma, si scioglie in una preparazione visibile per la dissoluzione. Noi raramente ne scorgiamo la morte, ma di questo declinare continuo siamo testimoni diuturni; è pure un fatto perfettamente chiaro, che la maggior parte di coloro che muoiono, vengono a morire, non in forza d'una qualunque legge di morte, ma in forza della

legge di malattia; ed alcuni scrittori hanno consumato non poco inchiostro, per discutere se, rigorosamente parlando, la morte è sempre un fenomeno naturale (1). Ora, le malattie sono necessarie? esiste forse una qualche legge, in forza della quale, tosto o tardi, si debba cadere in potere della malattia? E che cosa ne avverrebbe in massima, se non vi fossero le malattie? Ciò che noi chiamiamo col nome di legge di morte, rappresenterebbe forse qualche cosa più del semplice pericolo di cadere malato? La prospettiva della mia morte, nella sua evidenza logica, e cioè in quella evidenza che viene ad impadronirsi di tutto me stesso, rappresenterebbe essa, per caso, qualche cosa più di una semplice probabilità?

La prova più forte ch'io possa avere per la mia inevitabile mortalità, consiste tutta nella *reductio ad absurdum*. Poss'io arrivare a quell'uomo, il quale, in tempi perfettamente storici, ha vissuto i suoi dugent'anni? Che cosa ne avvenne di tutte quante le generazioni passate, se non è vero che gli uomini vanno soggetti a dissoluzione? Ma questo è un argomento troppo intricato per garantire una conclusione alla quale, in realtà, io sono costretto ad aderire in modo così implacabile. Comunque si voglia, vi è una considerevole “ eccedenza „ (*implusage*), come lo chiama Locke, di credenza sopra prova, allorquando stabilisco che io individualmente devo morire. Ma ciò che non può fare la logica, lo fa il mio ragionamento personale e vivente, lo fa il mio buon senso, il quale è appunto la condizione salutare di tale mio ragionamento personale; ma questo stesso buon senso non può esprimersi in modo adeguato a parole, e lo fa solo dentro me stesso; e tuttavia io mi sento precisamente in balìa

(1) Ernesto Renan, nel 1863, parlando dinanzi all'Accademia francese della morte del Littré, in risposta all'elogio intessutone dal Pasteur, il nuovo socio dell'Accademia, che succedeva al Littré, del quale, secondo l'uso, doveva tessere l'elogio, dichiarò la morte l'*ultima delle funzioni*. Non è l'*ultima* delle funzioni, ma la *cessazione* di ogni funzione.

della certezza la più precisa, la più assoluta, la più schiacciante, che un giorno o l'altro io devo pur morire.

Io mi sono indotto a fare queste riflessioni per partire da queste a fare un'altra osservazione. Se riesce molto difficile lo spiegare in qual modo un uomo venga a conoscere che egli deve morire, non gli riesce, però, meno difficile il farsi una ragione soddisfacente del modo con cui viene a conoscere che nacque. La conoscenza che egli ha di sè stesso, non è basata per nulla sulla sua memoria, nè sopra una testimonianza ben distinta, e nemmeno su credenze circostanziali. Può egli radunare in un centro di prove tutte quelle ragioni che ne lo rendono così sicuro? E, si noti, che io non parlo dell'uomo di scienza, che possiede diversi tramiti di conoscenza, ma semplicemente di individui ordinarî, come sarebbe uno di noi.

Senza alcun dubbio, a talune di queste questioni è possibile dare una risposta; ma, considerate tutte nel loro insieme, mantengo il fatto che la maggior parte delle nostre più ostinate e più ragionevoli certezze dipendono da prove, che sono perfettamente destituite di forma e del tutto personali, che sono ribelli a tutta la nostra potenza di analisi, e non possono andar a cadere sotto le strettoie d'una regola logica, giacchè non possono esser sottomesse alla statistica della logica. Se noi siamo costretti a parlare di legge, mi sembra che questo riconoscimento di una correlazione tra la certezza e la prova implicita, venga realmente a costituire una legge del nostro spirito.

II.

Io ho detto proprio or ora che un oggetto qualunque del senso si viene presentando alla nostra considerazione, non nella particolarità dei suoi dettagli, ma nel suo insieme; noi lo pigliamo tale e quale ci si presenta nel suo tutto, lo riconosciamo in quanto tale, ed in quanto tale lo distinguiamo, a prima vista, da tutti gli altri oggetti. Tale è pure il modo con cui

la nostra mente va pigliando in considerazione quei *momenta* di prova, che stanno in favore di una verità concreta; noi andiamo afferrando l'esposizione completa delle premesse e la conclusione, *per modum unius*, mediante una specie di percezione istintiva della legittima conclusione nelle premesse ed attraverso alle premesse, e non mediante una sovrapposizione formale di proposizioni, quantunque, com'è naturale, una tale sovrapposizione sia utile e naturale, tanto per dirigere, quanto per verificare, precisamente come negli oggetti che cadono sotto il senso della vista, la cognizione che abbiamo delle loro peculiarità corporee, egualmente che le altrui osservazioni possono esserci di grande giovamento nello stabilire, nel precisare un caso di identità discussa. Ed a quella guisa che questo o quell'uomo riceverà un'impressione sua propria di una sola e stessa persona, e verrà giudicando in modo differente da quello con cui giudicheranno tutti gli altri, del suo contegno, del suo modo di esprimersi, della sua importanza morale, dei suoi contorni fisici e della sua complessione corporea, così una questione intellettuale può occupare due spiriti in modo affatto differente, può risvegliare in essi delle impressioni perfettamente diverse, può apparire loro rivestita di caratteristiche diverse, ed indurli a conclusioni affatto opposte; e così pure, un corpo di prove, od una linea direttiva di argomenti, può produrre un effetto distinto, anzi, perfettamente differente, in quanto si trova indirizzato all'uno od all'altro spirito.

Così, trattandosi di ragionamenti concreti, noi ci troviamo in gran parte slanciati in una di quelle condizioni, dalle quali la logica si è proposta di liberarci. Noi giudichiamo per noi stessi, partendo dal nostro angolo visuale, ed in base ai nostri principî; ed il nostro criterio di verità non consiste tanto nella manipolazione delle proposizioni, quanto nel carattere intellettuale e morale delle persone che le sostengono e nell'intimo e tacito effetto che quegli argomenti, o quelle conclusioni vanno esercitando sul nostro spirito.

Egli è in questa distinzione, che passa tra il raziocinio, come esercizio di una facoltà vivente nella mente degli individui, e la semplice abilità che si possa pos-

sedere nella scienza dell'argomentazione, che sta tutta la vera interpretazione di quei pregiudizî che contro la logica esistono nello spirito del popolo; è in questa distinzione che sta tutta la riprensione che le è scagliata contro, come se le sue formole rappresentassero una vera e propria pedanteria, ed una *doctrinaire*, che non riesce mai a convertire alcuno, che anzi conduce al razionalismo; qui sta tutta la ragione di quelle frasi popolari come queste: per esser logici, gli Inglesi sono troppo uomini pratici; vale assai più un'oncia di senso comune, che tutta una carrata di logica; Lilliputa è il paese dei logici, e simili. Tutte queste massime stanno ad indicare, qualora si vogliano analizzare nel loro significato più profondo, che questi processi di ragionamento che conducono in modo legittimo all'assenso, all'azione, alla certezza, sono in realtà troppo proteiformi, eterogenei, evanescenti, troppo impliciti, per poter venir ristretti nei limiti di una regola, giacchè, dopo tutto, essi sono affatto personali; l'argomentazione verbale, quindi, diviene utile solo in subordinazione ad una logica più elevata. È certamente questo, che voleva significare il fatto di quel giudice, che, richiesto di consiglio da un amico, chiamato a coprire importanti funzioni che per lui erano una novità, lo consigliò di star sempre al corpo della legge, ma di non dare maî le sue spiegazioni, giacchè le sue decisioni potevano apparir rette, senza che le sue ragioni potessero apparire soddisfacenti. E questo è appunto l'argomento ch'io mi prendo a dilucidare.

1. — Io voglio pigliare a considerare una questione che ora è di grande attualità. " Noi avremo una guerra europea, *perchè* la Grecia ha audacissimamente sfidato la Turchia „. In qual modo possiamo noi saggiare le ragioni implicite, non esplicite, che sono contenute nella parola " perchè „? Solo il giudizio dei diplomatici, degli statisti, dei capitalisti e simili, basato sulla esperienza, rinforzato da un cumulo di cognizioni pratiche e storiche, controllato dal proprio interesse, è in grado di stabilire il valore di quel " perchè „, in rapporto al venir o no accettata la conclusione che dipende appunto da questo valore del " *perchè* „. L'ar-

gomento è da fatto concreto a fatto concreto. In qual modo potrà aiutare a determinare questo caso particolare, l'uso di semplici inferenze logiche, le quali non possono procedere senza proposizioni generali ed astratte? Questo non è il caso della Svizzera, che attacca l'Austria, o del Portogallo che attacca la Spagna, o del Belgio che attacca la Prussia; questo è un caso che non ha alcun riscontro. Per poterne dedurre una qualche conclusione scientifica, l'argomento andrebbe girato, presso a poco, in questo modo: " tutte le sfide audaci lanciate dalla Grecia alla Turchia, devono metter capo ad una guerra europea; ma tali sono realmente gli atti recenti della Grecia; *ergo* "; nel quale sillogismo la premessa maggiore è ancora più difficile ad accettarsi che non la conclusione, e la prova, perciò, diviene un " *obscurum per obscurius* ". Ma, in realtà, io non posso appigliarmi ad una qualche proposizione universale per difendere il mio modo privato di considerare la materia; in quella vece io debbo determinare il caso particolare che mi si presenta, in base alle sue particolari circostanze, in base alla combinazione di molte e disordinate esperienze che fluttuano nella mia mente, di molte riflessioni variamente prodotte, sentite, piuttosto che capaci di venir esposte; e se io non le possiedo, ricorrerò a coloro che le possiedono. Io, quindi, presto il mio assenso, in base ad un atto così completo di giudizio, od anche partendo semplicemente dalla fiducia ch'io ho in coloro che sono competenti a fare un giudizio di questo genere, e nell'azione del mio spirito trovo che non ha alcuna parte, nemmeno come parte verificatoria, il sillogismo.

Io ho scelto a caso questo esempio, per dilucidare un'idea: mi si permetta ora di seguire altri casi che sono assai più seri.

2. — Leighton dice: " Noi andiamo facendo di continuo una completa confessione della nostra delusione di fronte agli oggetti che vengono a colpire i nostri sensi corporei, inquantochè in ogni tentativo che noi andiamo facendo, per esprimere quanto di meglio noi concepiamo vi possa essere nelle cose, o quanto di più grande vi possa esser nella felicità, noi facciamo uso

di termini perfettamente contrarî a quelli che ci sono dettati dall'esperienza, e così il primo lo concepiamo come infinito, incomprensibile, immutabile, ecc.; l'altro come incorruttibile, incontaminato e senza fine. Ad ogni modo, questa coincidenza o piuttosto questa identità di attributi, ci basta per avvertirci che se vogliamo conquistare la felicità, noi dobbiamo divenire figliuoli di Dio „. Coleridge cita questo passo, ed aggiunge: " Un'altra, più feconda, ed anche, forse, più solida inferenza, dedotta dai fatti, sarebbe questa, che nello spirito umano c'è qualche cosa che gli mostra come in ogni quantità finita, c'è qualche cosa di infinito, qualche cosa di eterno in tutta la commensurabilità del tempo; che l'infinito e l'eterno costituiscono la base, la sostanza del finito e del tempo; e che, come noi veramente esistiamo solo in quanto Dio è con noi, così noi non possediamo realmente, nè godiamo della nostra esistenza o di un qualunque altro bene reale, ma viviamo di continuo nella sensazione della Sua Santa presenza „ (1).

Che cosa vuol dire quest'argomento? Oh! quanto pochi dei miei lettori saranno in grado di penetrare nelle sue premesse e nella sua conclusione! e tra coloro che pure sono in grado di comprenderne il significato, non ve ne saranno, per lo meno, alcuni, i quali dovranno pure confessare di capirlo a sbalzi e non tutte le volte? Possiamo noi determinarne la forza per modo e figura? Ci sarebbe per caso una qualche strada maestra, per mezzo della quale noi possiamo camminargli a fianco, fino ad arrivare ad accettarlo? L'autore non avrebbe dovuto collocarlo nel novero dei suoi " *aiuti* „ a prò della nostra " *riflessione* „ e non fra gli strumenti che producono in noi la compulsione? È cosa perfettamente chiara, che se questo brano merita una qualche considerazione, noi dobbiamo esser sicuri che esso ha un valore per il nostro uso personale, sulla base dell'azione personale del nostro spirito, altrimenti noi non faremo che professare ed

(1) Coleridge, *Aids to reflection*, p. 59, ediz. 1839, Cfr. con Tyrrel, *Lex Orandi*, Introduction.

asserire la sua dottrina, senza che abbiamo alcun fondamento o diritto per asserirla. E la preparazione nostra che ci è necessaria per capire quest'argomento, ed esser in grado di farne uso, sta tutta nella condizione generale della nostra disciplina mentale e della nostra cultura, delle nostre esperienze fatte, del modo con cui noi apprezziamo le idee religiose, della perspicacia e della saldezza della nostra visione mentale.

3. — Il filòsofo Hume argomenta contro il verificarsi dei miracoli, riconosciuti da cristiani e da giudei, e dice che: " Siccome non c'è che l'esperienza, che fornisca autorità alla testimonianza umana, e siccome questa è quella stessa esperienza che ci assicura dell'esistenza delle leggi della natura ", perciò " allorquando questi due generi di esperienza sono fra loro in contrasto " " noi siamo obbligati a decidere tra l'uno e l'altro "; e perciò, posto che noi non possediamo alcuna esperienza di una violazione qualunque delle leggi della natura, e tanto più, poi, una esperienza della violazione della verità, " noi possiamo stabilire come massima che nessuna testimonianza umana si trova in grado di posseder una forza tale da poter provare un miracolo, e far sì che esso diventi un fondamento reale di uno di questi sistemi di religione " (1).

Io accetto la proposizione generale, ma, per conto mio, ne rifiuto l'applicazione. Senza alcun dubbio, quando si voglia considerare astrattamente la cosa, è più verissimile che l'uomo mentisca, che non che venga violato l'ordine della natura; ma che cos'è un ragionamento astratto di fronte ad una questione di fatto concreto? Per poter arrivare al fatto di una qualche materia, noi siamo obbligati a porre perfettamente da un canto le generalità, e pigliare la cosa com'essa sta, accompagnata da tutte le sue circostanze. *A priori*, gli atti umani non sono, per certo, così evidenti come lo è l'ordine di natura, e la pretesa di miracoli si trova che è in realtà assai più comune che non il reale ve-

(1) Hume, *Works*, vol. III, pag. 178, ediz. 1770.

rificarsi dei miracoli. Ma la questione, qui, non verte sui miracoli in linea generale, come non verte sull'uomo in linea generale, sibbene, particolareggiatamente, se quei miracoli in particolare, che vengono attribuiti a degli uomini in particolare, quali sarebbero Pietro, Giacomo e Giovanni, si avvicinano più ad esser miracoli, che al non esserlo; se essi siano inverosimili, qualora si ammetta *a priori* che esiste una Potenza, esterna al mondo, ma capace di agire su di esso; qualora si supponga che essi, i miracoli, costituiscano quei soli mezzi, mediante i quali Egli rivela sè stesso a coloro che hanno bisogno di una rivelazione; qualora si supponga che è perfettamente verissimile che egli riveli sè stesso; che Egli, facendo così, si propone uno scopo grandioso; che i miracoli di cui è attualmente questione, rassomigliano alle sue opere naturali, e che esse sono realmente opere tali, quali Egli compirebbe veramente, se veramente fosse per operare miracoli; che quei grandiosi effetti, che non sono altrimenti spiegabili, consistono realmente in quegli atti che passano sotto il nome di miracolosi; che quei fatti miracolosi vennero accettati come tali, fin da principio, da un gran numero di persone e contrariamente al loro interesse; che l'accettazione di questi fatti ha lasciato nel mondo un marchio indelebile, quale non è stato lasciato da alcun altro genere di fatti; che, qualora vengano considerati nei loro effetti, essi hanno servito, o meglio, la credenza che si ebbe e si ha in loro ha servito ad innalzare l'umana natura ad una elevatezza morale tale, quale non era raggiungibile in altro modo; tutte queste ed altre simili considerazioni fanno parte di quel grande e complesso argomento, che si può per tal modo sezionare benissimo in un cumulo di proposizioni parziali, ma che, tra queste proposizioni, attorno ad esse, ed oltre alle stesse, c'è pur sempre qualche cosa di implicito e di segreto, e nessuna potenza di genio riuscirà mai ad imprigionarlo in una formola, a rinchiuderlo quasi in un sacco di noci. Tutte queste così svariate condizioni possono venir decise in senso affermativo, oppure in senso negativo. Il che viene a costituire una questione ulteriore; per quanto mi riguarda qui, io non

intendo di insistere se non sulla natura dell'argomento, e, cioè, vedere se esso è o non è filosofico. Non v'è antitesi, per spiccata che essa sia, che faccia così bell'aspetto sulla carta, quanto l'azione vivente dello spirito sopra di un grande problema di fatto; e noi siamo obbligati a chiamare in nostro aiuto tutte le nostre forze, e tutte le risorse di cui disponiamo, se vogliamo affrontarlo degnamente, e non come se si trattasse semplicemente di un qualunque esercizio letterario.

4. — " Considerate il diffondersi e lo stabilirsi della religione cristiana " , dice il Pascal nei suoi " *Pensées* ". " C'è una religione contraria alla nostra natura, la quale prende possesso dello spirito dell'uomo semplicemente colla dolcezza, e senza far uso di alcuna coercizione esterna; con una energia tale, che nessun genere di tortura può ridurre al silenzio i martiri ed i confessori; considerate la santità, la devozione, l'umiltà dei suoi veri discepoli, considerate i suoi libri sacri, la sua grandezza sovrumana, la sua maestosa semplicità. Ponderate il carattere del suo fondatore; i suoi apostoli e discepoli sono uomini perfettamente illetterati, eppure sono in possesso di una sapienza tale che basta a confondere i più abili filosofi; considerate la strabiliante successione dei profeti che lo preannunziarono; considerate la condizione del popolo giudaico del suo tempo, che rigetta lui e la sua religione; considerate la sua perpetuità e la sua santità; i raggi di luce che le sue dottrine spargono a miriadi sugli infortunii della nostra natura; — quando avrete ben ponderate tutte queste cose, io lascio in libertà ognuno di giudicare se può esser mai possibile anche il semplice dubbio che una religione di questo genere non sia la sola vera religione " (1).

Questo rappresenta un argomento parallelo, per il

(1) Il Newman toglie questo passo dalla traduzione inglese del Taylor, pag. 131. Non ho alla mano nè l'edizione francese, nè una traduzione italiana, per fornire indicazioni diverse.

carattere di cui è rivestito, a quello, mediante il quale noi attribuiamo i classici all'epoca di Augusto. Noi dimostriamo, che, quantunque non siamo in grado di tirare una linea di demarcazione di esattezza matematica tra ciò che i monaci potevano fare in letteratura e ciò che non potevano fare, ad ogni modo l' " Eneide „ di Virgilio e le " Odi „ di Orazio oltrepassano di gran lunga la più elevata capacità dello spirito medioevale, per grande essa potesse essere, giacchè era perfettamente di un carattere differente nelle sue attitudini. E per tal modo noi sosteniamo, che, anche dato per concesso che noi non siamo in grado di decidere fin dove possa avanzarsi lo spirito umano, colle sole sue forze abbandonate a sè stesse, sul cammino delle idee religiose, e dei sentimenti religiosi, nonchè sul cammino delle pratiche religiose, pure il fatto del cristianesimo, tale e quale esso ci si presenta, sorpassa quanto è possibile che possa venir fatto da mano d'uomo, o concepito da mente umana, ed esige la presenza di una intelligenza assai più elevata, di uno scopo e di una forza assai più elevata, che non siano gli scopi e le forze umane.

Non pochi sono coloro che si sono convertiti e si sono conservati nella loro fede, facendo uso semplicemente di questo argomento, che è capace di venir potentemente fissato; ma anche questa esposizione, dopo tutto, non viene a rappresentare che un veicolo del pensiero, e non fa che aprire lo spirito all'apprensione dei fatti che si presentano nel caso; essa li va restringendo, loro e tutto ciò che in essi vi è di ampliato, in una specie di schizzo, ma non riesce a convincere colla semplice logica delle parole. Allorquando noi leggiamo, non andiamo forse ripensando e ruminando ciò che leggiamo, cercando di impadronircene man mano che procediamo innanzi, e poscia poniamo in un canto il libro, nel quale siamo andati ripescando le idee, andiamo raccogliendo tutti i dettagli necessari, dalle riposte risorse della nostra mente, e per ultimo riassumiamo lo studio che ne abbiamo fatto? Ed allorquando ne abbiamo a dare altrui relazione, possiamo noi fare uso del suo linguaggio e dei suoi pensieri, o non piuttosto della sua guida e del suo spirito? Ci ha mai colpito, per caso, quella luce differente che

differenti spiriti gettano sopra una sola e stessa teoria, sopra un solo e stesso argomento, ed anzi, il modo con cui essi sembrano differire nelle particolarità di dettaglio, allorchè ne fanno professione, mentre in realtà mostrano di convenire tra loro? Abbiamo noi mai riscontrato, che, allorquando un amico si mette a difendere ciò che noi abbiamo scritto o detto, a primo tratto noi siamo incapaci di riconoscere nella sua esposizione ciò che noi abbiamo inteso di dire? Sarà sapienza nostra il saperci giovare del linguaggio, per quanto noi vogliamo giovarcene, ma dobbiamo proporci sopratutto col mezzo dello stesso, di stimolare in coloro ai quali ci rivolgiamo, un modo di ritenere e di guidare il pensiero, il quale rassomigli al nostro, inducendolo a farne parte, col mezzo della loro azione perfettamente indipendente e non col mezzo di un costringimento sillogistico. Da ciò ne deriva che una qualunque scuola intellettuale rivestirà sempre qualche cosa che avrà un carattere esoterico; giacchè si tratta di un insieme di spiriti che imparano; il loro vincolo è l'unità di pensiero, e le loro parole divengono una specie di *tessera*, la quale se non esprime il pensiero, però lo simbolizza..

Riportandomi all'argomento di Pascal, io faccio osservare che tutta la sua forza dipende dall'ammettere che i fatti del cristianesimo oltrepassano le forze della natura umana, e perciò, a seconda che le forze di questa natura vengano elevate o depresse, in proporzione inversa di questa elevazione o depressione stà la forza dell'argomento; faccio ancora osservare che il segnale di questa elevazione o depressione delle forze della natura sta tutta nelle rispettive disposizioni, nelle esperienze, nelle opinioni, di coloro ai quali quest'argomento viene indirizzato. Così la questione del suo valore viene ridotta ad una questione di apprezzamento personale, però, non nel senso che esso non rappresenti una verità obbiettiva, ed il cristianesimo non venga a manifestarsi come un tutto soprannaturale, sì bene nel senso, che, qualora noi vogliamo andar ricercando ove dimori la sua presenza soprannaturale, possiamo verificare che a suo riguardo esiste una grande varietà di opinioni, delle quali moltissime

sono leali, e questo tanto per ciò che riguarda il fatto dell'esistenza di qualche cosa di soprannaturale, quanto per ciò che riguarda il modo con cui tale esistenza può venir provata (1). Vi è una grande quantità di fatti, che, qualora vengano presi separatamente, possono benissimo pigliar l'aspetto di fatti naturali, ma che, qualora vengano presi nel loro insieme, devono per forza uscire da una potenza superiore alla natura; e quali siano questi fatti, e quanti ne siano necessarî, è cosa variamente determinabile. E mentre qualunque indagatore ha diritto, determinando la questione, conformemente al miglior esercizio del suo giudizio, anche se, agendo così, li determina a modo suo, oppure si va affidando in tutto od in parte al giudizio di coloro che in giudizi di questo genere godono di una competenza maggiore, in ogni caso esso è pur sempre guidato da processi impliciti della facoltà ragionativa, e non da una qualche confezione d'argomenti prestabiliti, che lo costringa a pigliar la strada che lo conduca ad una inconfutabile conclusione.

5. — Pascal altrove scrive: " Colui che dubita, ma non procura in alcun modo di liberarsi dei suoi dubbi, è per ciò stesso il più delinquente e il più infelice dei mortali. Se, non ostante tutto questo suo stato di mente, è ancora tranquillo e soddisfatto di sè stesso, se mena scalpore della sua tranquillità, oppure se di questo suo stato si rallegra e si congratula seco stesso, io non trovo parole per descrivere una creatura così insensata. L'avere per avversari degli esseri così privi di ragione è certamente un onore per la religione;

(1) Sul soprannaturale confronta la splendida trattazione del Gioberti: *La teorica del soprannaturale*, passim, nonchè i tre volumi dell'*Introduzione allo studio della filosofia*, passim. Per il soprannaturale nella storia, vedi Costanzi, *Il razionalismo e la ragione storica*, tutta la parte III, e sopratutto da pag. 195 a pag. 209. Siena, libreria S. Bernardino, 1895. Quest'opera è concepita alquanto con prevenzioni teologiche e metodiche, ma è eccellente.

la loro opposizione, ben lungi dall'esser formidabile, porta invece la testimonianza più lampante della sua verità; giacchè l'oggetto principale della religione cristiana è quello di stabilire la corruzione della nostra natura, e la sua redenzione verificatasi per mezzo di Gesù Cristo „ (1). Parlando più sotto del filosofo Montaigne, egli dice: " Egli involge ogni cosa in uno scetticismo così puro ed universale, che quasi quasi si dubita se egli dubitasse veramente. Egli fu un Pirronista puro. Egli butta il ridicolo su tutti i tentativi che si fanno per arrivare alla certezza di una qualche cosa. Egli si compiace di mostrare in sè stesso tutte quelle contraddizioni che esistono nello spirito di un libero pensatore, per lui è tutt'uno se il suo argomentare è coronato o no di successo. La verità, qual'egli l'amava, era qualche cosa di semplice, di socievole, di gaio, di ridente, di piacevole; e per far uso di una delle sue espressioni: " l'ignoranza e la mancanza di curiosità, rappresentano due soffici guanciali su cui posa una testa sana „ (2).

Qui noi troviamo che due famosi scrittori si trovano l'un l'altro in opposizione diretta, per ciò che riguarda il modo fondamentale con cui essi considerano la verità ed il dovere. Dovremo noi dire che non c'è alcuna cosa che rappresenti la verità e l'errore, ma che tutto è verità per chi pensa? Non dovremo noi dire, in quella vece, e come porta la soluzione di un grande mistero, che la verità esiste, ed è perfettamente raggiungibile, ma che i suoi raggi scaturiscono in noi attraverso il *medium* del nostro essere morale egualmente che del nostro essere intellettuale? Non dovremo noi dire che, perciò, quella percezione dei primi principî che pure ci è naturale, si è venuta indebolendo, si è venuta ostruendo, si è venuta pervertendo, al contatto delle allettative dei sensi e della supremazia di sè stessi, e che, da un altro lato, si viene risvegliando posta a contatto di aspirazioni soprannaturalistiche, per modo, che, infine, due carattteri diversi di spiriti,

(1) Ibid., pag. 108-110.
(2) Ibid., pag. 429-436.

sono portati a due forme differenti, si schierano sotto l'ombra di due bandiere e di due sistemi di pensieri affatto differenti, logici ambedue, se vengono finemente analizzati, eppure fra loro contradditori, e che non sono in antagonismo esterno, solo perchè non hanno comune alcun fondamento, in base al quale possa svolgersi il conflitto?

6. — Montaigne fu un uomo dotato di buona condizione, ricco, ozioso, di un temperamento facile, fornito di gusto letterario, e di una sufficente cognizione dei libri; egli così può avere il mezzo di scherzare colla vita, e con quegli abissi verso i quali ci conduce. Pigliamo un caso che ne fa stridente contrasto.

Quella povera giovane mugnaia del racconto, morendo esclama: " Io vado pensando se la morte sarà la fine di ogni cosa, e se io sono nata solo per lavorare al mio focolare e condurre sempre grama la vita, e nausearmi in quest'arido luogo, avendo sotto gli occhi di continuo queste macine, finchè io possa far cessare per un momento il loro stridore, e mi sia lecito godere di un poco di pace, e colla polvere che mi logora i polmoni; finchè venga il momento di morire, per il bisogno di un lungo e profondo respiro di aria pura, e mia madre accorra, ed io non sia più in grado di dire quanto io l'ami e quanto io soffra, — io vado pensando se questa vita è il termine di tutto, e penso che se non ci fosse un Dio che asciughi le lacrime copiose che scorrono dai miei occhi, io sarei per impazzire! " (1).

Qui ci troviamo di fronte ad un argomento in favore dell'immortalità dell'anima. Per ciò che riguarda la sua forza, se sia grande o piccola, dovremo noi istituire una formola, una di quelle formole che si usano nelle discussioni e basarla *secundum artem*? Possiamo noi costringere l'intelletto del ricco Epulone o di Lazzaro a ritenerlo dello stesso valore, con una qualche misura scientifica? Vi è egli una qualche prova che sia fornita di una validità migliore di quella dell'*ipse dixit*

(1) *North and South.*

del giudizio privato, e cioè del giudizio di coloro che hanno diritto di giudicare, e poscia della concordanza di molti giudizi privati in una sola e stessa veduta dello stesso argomento.

7. — Il dott. Samuele Clarke dice: « Per ciò che riguarda il modo di provare in maniera chiara ed intelliggibile, che Dio è un Essere il quale di necessità dev'esser fornito di conoscenza, bisogna osservare che la conoscenza è una perfezione, senza della quale tutti gli attributi che precedono non rappresentano per nulla delle perfezioni, e quelli che susseguono non possono avere alcun fondamento. Dove non esiste alcuna conoscenza, l'eternità e l'immensità sono nulla, e la giustizia, la bontà, la misericordia e la sapienza non hanno alcuna ragione di essere. L'idea di eternità e di onnipresenza, se sprovvista della conoscenza, equivale alla nozione di tenebre, comparata con la nozione di luce. Essa equivale alla nozione del mondo, senza il sole che lo illumina; equivale alla nozione della materia inanimata, la quale è la causa suprema, secondo l'ateo, comparata con ciò che è luce e spirito. E per ciò che riguarda gli attributi che susseguono della giustizia, della bontà, della misericordia, e della sapienza, è perfettamente evidente che se manca la conoscenza, non è possibile affatto che esista una qualche cosa che rassomiglia a questi attributi » (1).

L'argomento che viene qui addotto in favore dell'attributo divino della Conoscenza, viene a cadere sotto la proposizione generale, che gli attributi divini si suppongono l'un l'altro, per modo che negato uno, con esso vengono negati tutti gli altri. Per alcuni spiriti questa tesi si presenta come evidente per sè stessa; altri invece rimangono perfettamente insensibili alla sua forza. Riusciremo noi a mettere in mostra, facendo uso di parole, tutta la serie dei suoi legami argomentativi? Giacchè se lo si fa, allora, o quelli che lo sostengono, o quelli che lo rifiutano, o gli uni o gli altri si troveranno costretti per necessità lo-

(1) Sermon, XI, iniz.

gica a riconoscere di esser perfettamente in errore. « Dio è sapiente se è eterno; buono se è sapiente; e giusto se è buono ». Quale abilità può sentirsi in grado di ordinare tutte queste proposizioni, sovrapporle l'una all'altra, combinarle l'una con l'altra, in modo tale da renderle capaci, in forza della loro concatenazione, di seguirsi l'una l'altra, e venirne a formare una sola, in forza della loro inevitabile correlatività? Questo non è il metodo per il quale l'argomento diviene una dimostrazione. Un metodo di questo genere, quale viene usato da un teista nelle sue controversie con uomini che si trovano impreparati personalmente alla questione, non può far a meno di condurlo rasente una serie di proposizioni maggiori, che conducono sempre più lontano, finchè esso ed essi vengono a trovarsi confinati in una landa oscura, « dove la luce rassomiglia alle tenebre ».

Per esperimentare tutta la forza di un argomento come questo, noi dobbiamo guardarci ben bene dall'andarci confinando nel campo delle astrazioni, e dall'andar comparando nozione con nozione, ed in quella vece dobbiamo andar contemplando il Dio della nostra coscienza, come un Essere Vivente, come un Oggetto ed una Realtà, sotto l'aspetto di questo o quell'attributo. Noi dobbiamo fissarci pazientemente nel pensiero dell'Eterno, dell'Onnipresente, dell'Onnisciente, piuttosto che nel concetto astratto dell'eternità, Onnipresenza, Onniscienza; e non dobbiamo affrettarci a forzare una serie di deduzioni, che, anche se potessero realizzarsi, dovrebbero andarsi sciogliendo nel nostro spirito, come fa la rugiada nei campi, ma venirli formando nello spirito in modo affatto spontaneo, mediante una contemplazione calma, ed una intellezione graduale delle premesse. Ordinariamente parlando, tutte queste deduzioni non dovrebbero venir fuori se non in conformità dell'immagine che ci viene presentata attraverso alla nostra coscienza (1), dalla quale esse dipendono, nella quale l'immagine è intimamente armonizzata coi sentimenti che, supposto che

(1) Cfr. più sopra il cap. V, § 1.

ve ne siano, come noi sappiamo che c'è la verità, reclamano sopra di noi qualche diritto, e sono scorti in modo riflesso, mediante l'abito del nostro intelletto, nell'ordine e negli avvenimenti del mondo esterno. Ed in quanto tali deduzioni si vengono manifestando al nostro senso interno, esse si trovano esser analoghe alla conoscenza che noi, in fine, veniamo a conseguire intorno alle dettagliatezze di un paesaggio, dopo che noi abbiamo scelto un buon punto d'appoggio, e ci siamo abituati a dirigere la pupilla dell'occhio nostro ai vari centri necessari per scorgerlo bene; dopo, cioè, che abbiamo abituato l'occhio nostro al bagliore della luce, ed abbiamo mentalmente raggruppate o ben sezionate le linee e le ombre, dando loro quel significato che è loro dovuto, e dopo che ci siamo impadroniti della prospettiva dell'insieme. Queste deduzioni si potrebbero pure paragonare ad un paesaggio, quale apparisce in una pittura, se pure la comparazione non appare forzata, nella quale, per l'abilità dell'artista, frammezzo agli abbozzi arditi di alberi e rocce, allorchè l'occhio abbia appreso a riguardarle nel loro aspetto arrovesciato, sono perfettamente discernibili le forme e le facce di personaggi storici, che noi afferriamo e perdiamo di vista di continuo, ma che poscia scorgiamo di nuovo, mentre che altri, i quali pur guardano con noi, non riescono mai ad afferrare per completo.

Analogo a questo, che è un esempio di ottica, deve pur esser il modo con cui noi ci comportiamo di fronte ad esposizioni verbali di un argomento qual'è quello del dott. Clarke. Le sue parole parlano all'orecchio di coloro che capiscono il suo linguaggio. Per gli intelletti semplicemente sterili esse non sono che pallidi spettri di nozioni: mentre le immaginazioni disciplinate vi scorgono altrettante rappresentazioni di cose. Colui che è riuscito una volta a scoprire nella sua coscienza lo schizzo di un legislatore e di un giudice, non abbisogna di alcuna definizione di Colui, che egli confusamente, sì, ma con sicurezza va contemplando in questa sua coscienza, e rigetta affatto il meccanismo della logica, il quale non è in grado di afferrare tra le sue branche delle materie così reali e

così recondite. Colui che versa in queste condizioni, a seconda della forza e della perspicacia del suo spirito, a seconda della forza dei suoi presentimenti, e della potenza che possiede di concentrazione dell'attenzione, si trova in grado di pronunciarsi sulla gran Vista che lo circonda, come è in grado di pronunciarsi sopra qualche oggetto visibile; e nella sua investigazione dei Divini Attributi, egli non va inferendo astrazione da astrazione, ma va mutando i vari aspetti e le varie fasi di quell'unica cosa sulla quale tiene fisso di continuo il suo occhio. Nè è in alcun modo possibile il porre un limite alla profondità dei significati, che egli infine viene attribuendo alle parole, le quali, pure, per non pochi, non istanno se non a rappresentare delle pure e semplici definizioni, delle pure e semplici idee.

Perciò, anche in questo, come in tutti gli altri esempi, che sono stati arrecati più sopra, viene ad apparire in modo abbastanza chiaro, come i processi metodici dell'inferenza, quantunque siano utilissimi, qualora vengano usati per quel che possono valere, costituiscono gli unici strumenti dello spirito; ma è necessario, per ciò che riguarda il loro doveroso esercizio, quel raziocinio e quell'immaginazione sempre presente a sè stessa, che attribuisce loro un significato che sorpassa il significato loro dato dalla lettera pura e semplice, e che, allorquando si agisce attraverso queste due facoltà, conducono a delle conclusioni che le sorpassano e sono loro affatto superiori. Ed un *organon* vivente di questo genere, costituisce un dono che è affatto personale, e non qualche cosa che rassomigli ad un semplice metodo o ad un semplice calcolo.

III.

È dottrina tanto di Locke che della grande maggioranza degli uomini di scienza, che si diano dei casi, in cui l'argomento, insufficiente per venire a formare una prova scientifica, è però sufficiente per formare un assenso od una certezza. Egli ci dice che la credenza, che sia

basata su sufficienti probabilità, " assorge al grado di certezza "; e, per ciò che riguarda la questione della sufficienza, egli afferma che allorquando le proposizioni " confinano colla certezza assai davvicino ", allora " noi prestiamo loro il nostro assenso in un modo così fermo, come se fossero state dimostrate in modo infallibile ". Tutta la questione sta qui, nello stabilire, cioè, quali siano queste proposizioni: quali esse siano egli non ci dice, ma sembra voler far credere che siano pochissime di numero, e che esse siano tali da poter venir riconosciute a prima vista dal senso comune; in quella vece, o io vado grossamente ingannato, oppure bisogna andare a ricercarle da un capo all'altro fra gli ordini della materia concreta, e quel giudizio supra-logico, che costituisce la garanzia della nostra certezza a loro riguardo, non è semplicemente il senso comune, ma l'azione vera e vigorosa della nostra potenza di raziocinio, un'azione più acuta e comprensiva che non sia il semplice apprezzamento di un argomento sillogistico. Esso viene chiamato col nome di: *Judicium prudentis viri*, un contrassegno di certezza, che esamina ciò che è bene in materia concreta, non solo in quei casi di pratica e di dovere, nei quali noi siamo più famigliari con essa, ma anche nelle questioni di verità o di falsità più generali, od in ciò che vien chiamato col nome di questioni " speculative ", e che rappresentano non la esclusione, ma il supplemento della logica. Così una prova, eccetto che nei casi di una dimostrazione astratta, va portando sempre seco, più o meno, un qualche elemento personale, perchè la " prudenza " non è una parte costitutiva della nostra natura, ma una dote affatto personale.

Ed il linguaggio che si trova nell'uso comune, allorchè sono in ballo delle conclusioni concrete, suppone sempre la presenza di questo elemento personale nella prova di quelle stesse conclusioni. Si ritiene che la sua consistenza noi siamo più in grado di sentirla che di scorgerla; e decidiamo, non che la conclusione debba essere così, ma che non può essere altrimenti. Noi veniamo ad affermare, che noi non scorgiamo alcuna ragione per dubitare, che, anzi, è impossibile dubitare, che noi ci sentiamo obbligati a crederlo, che se non lo

credessimo saremmo semplicemente degli idioti. Noi non diremmo mai, trattandosi di scienza astratta, che non possiamo sfuggire la conclusione che il 25 sia un *quod medium* proporzionale tra 5 e 125: oppure che uno non abbia alcun diritto di dire che la tangente di un circolo, che passa all'estremità del raggio formi con esso un angolo acuto. Eppure, quantunque la nostra certezza del fatto sia quasi perfettamente chiara, noi non crederemmo esser cosa affatto innaturale il dire che la forma insulare della Gran Brettagua è così buona come è dimostrato, oppure che nessuno all'infuori di un pazzo, può credersi di non dover mai morire. Delle frasi come queste vengono talora usate per esprimere un'ombra di dubbio, ma al mio scopo basti che esse siano pure usate in riguardo di cose, in riguardo delle quali si trova che il dubbio fa completamente difetto. Ciò, quindi, che queste frasi vogliono significare è precisamente ciò su cui io sono sempre venuto sin qui insistendo, che, cioè, noi siamo arrivati a queste conclusioni, non *ex opere operato,* per necessità indipendente da noi stessi, ma mediante l'azione del nostro operato, mediante la nostra percezione individuale della verità che è in questione, sotto l'influsso di un certo qual sentimento doveroso in riguardo di quelle conclusioni, e con una perfetta coscienziosità della nostra mente.

Questa certezza e questa evidenza vengono sovente chiamate col nome di certezza e di evidenza morale; una parola, questa, ch'io evito, perchè possiede un significato assai vago: ma facendone uso qui, una volta tanto, io faccio osservare che l'evidenza morale e la certezza morale rappresentano tutto quanto noi possiamo ottenere, non solo quando si tratti di argomenti etici e spirituali, come sono gli argomenti religiosi, ma anche quando si tratti di questioni terrene e cosmiche. Per tal modo la fisica, l'astronomia e la rivelazione seguono il medesimo sentiero. Il Vinci, nel suo trattato sull'astronomia, non usa se non il linguaggio della sobrietà filosofica, allorquando, dopo aver parlato delle prove del moto rotatorio della terra, dice: "Allorquando si ponderino ben bene queste ragioni, basate tutte sopra differenti principii, si vedrà che esse

si assommano tutte ad una prova della rotazione della terra intorno al suo asse; la quale è una prova che soddisfa lo spirito come lo potrebbe soddisfare la migliore dimostrazione che si potesse trovare „; oppure, com'egli dice poco prima: “ lo spirito rimane egualmente soddisfatto, come se la materia fosse rimasta strettamente provata „. E cioè, dapprima non c'è alcuna dimostrazione che la terra giri intorno a sè stessa; in sèguito vi è un cumulo di “ ragioni basate sopra principii *differenti* „; poscia queste “ si vanno assommando in una prova „, e “ lo spirito “ sente „, come se “ la materia fosse rimasta strettamente comprovata „, e cioè, c'è qualche cosa che equivale ad una prova; per ultimo, “ lo spirito rimane soddisfatto „, è sicuro su quel punto. E quantunque ora si sia ottenuta l'evidenza del fatto, che cinquant'anni fa era ancora perfettamente sconosciuto, quella credenza nel suo insieme non è venuta cangiando affatto del suo carattere.

Compariamo con questa confessione il linguaggio del Butler, là, dove discute le prove della rivelazione. Egli dice: “ il moltiplicarsi delle prove probabili, non solo produce l'evidenza, ma la va moltiplicando. La verità della nostra religione, come la verità di materie comuni, bisogna andarla giudicando in base a tutta quanta l'evidenza, presa nel suo insieme..... precisamente come, se in un qualche caso comune, dei numerosi avvenimenti riconosciuti venissero citati come prova di un qualche avvenimento che si trovi sotto discussione; allora la verità dell'avvenimento che è in discussione rimarrebbe provata, non solo se esso fosse contenuto implicitamente in ciascun degli avvenimenti riconosciuti in particolare, ma anche se nessuno di essi singolarmente presi lo contenesse, purchè tutto l'insieme degli avvenimenti riconosciuti non presenti alcuna ragione di avveramento, se non nel caso che sia vero il fatto in discussione. Qui, come in astronomia, si verifica la stessa deficienza di una dimostrazione della tesi, le stesse indicazioni cumulative e convergenti, la stessa deficienza di carattere diretto nella prova, come quella che si verifica *per impossibile*, e tuttavia lo stesso riconoscimento che la conclusione non solo è probabile, ma è vera. Noi possediamo pure

un'altra caratteristica del processo argomentativo, che non è affatto necessaria in un argomento così chiaro e semplice, qual'è la scienza astronomica, e cioè la condizione morale di partiti che vanno indagando e discutendo. Essi devono porre nelle indagini religiose, quello stesso zelo con cui vanno attendendo ai loro affari particolari, uno zelo tale, da potersi convincere, datane la reale evidenza, che c'è un Dio che governa il mondo, e non solo il mondo, ma anche loro stessi, che sono delle creature fornite di una natura morale, e quindi responsabili delle loro azioni.

Posto così lo stato della cosa, sorge subito la questione, se, pur concedendo che la personalità, per così dire, dei partiti discutenti, costituisca un elemento importante per provare le proposizioni che si vanno emettendo in materia concreta, si debba pur tener calcolo del metodo raziocinativo nelle prove di questo genere, e per soprappiù anche dell'analisi contenuta in quel sillogismo che è possibile emettere per ogni passo innanzi che si va mettendo nei dettagli. Io ritengo che si possa, quantunque temo assai che a qualche spirito possa apparire irraggiungibile, o perfettamente fantastico. Tuttavia io voglio affrontare quest'accusa. Io ritengo, quindi, che il principio di un ragionamento concreto sia qualche cosa di parallelo al metodo di prova che costituisce il fondamento della scienza matematica moderna, quale è contenuto in quel famoso argomento col quale Newton apre i suoi “ Principia ”. Noi sappiamo che un poligono regolare, qualora venga inserito in un circolo, se i suoi lati vengono continuamente diminuiti, tende a divenire quel circolo stesso, come i suoi limiti; ma esso viene a svanire innanzi di esser riescito a coincidere col circolo, così che la sua tendenza a divenir circolo, per quanto vicina di continuo a realizzarsi, non passa mai in realtà i limiti di una semplice tendenza.

Per tal modo, la conclusione in proposito di una questione reale o concreta è preveduta e predicata più che realmente raggiunta; preveduta nel numero e nella direzione delle premesse che furono accumulate, le quali convergono tutte ad essa, la quale si presenta come il risultato della loro combinazione, la quale le si ap-

pressa davvicino assai più che una qualunque assegnabile differenza, e ciò non ostante non la tocca logicamente, quantunque non faccia altro che tralasciare di toccarla, per ciò che riguarda la natura del suo argomento, od il carattere delicato od ampliato di almeno una parte dei ragionamenti dai quali dipende. È solo mediante la forza, la varietà, oppure la molteplicità delle premesse, che sono solo probabili, e non mediante un sillogismo invariabile; è solo col superare le obbiezioni, col neutralizzare le teorie avversarie, col rischiarare gradatamente le difficoltà che si vengono man mano presentando, col dimostrare come le eccezioni provino la regola, coll'estrarre le correlazioni che passano con varietà riconosciute, col sospendere e rinviare quei procedimenti che vanno a far capo in una invariabile reazione; è con tutti questi modi e con non pochi altri, che gli spiriti rotti a questo genere di esperienze si sentono in grado di divinare in un modo affatto sicuro che una conclusione si presenta come inevitabile, una conclusione, le linee di ragionamento della quale non sono ancora realmente in loro mano. Questo è quanto io voglio dire, quando dico che una proposizione " in tanto è buona in quanto è provata ", allorchè dico che una conclusione è innegabile " come se fosse provata ", e ciò in base a delle ragioni che " si vanno accumulando in modo da formare una prova " giacchè una prova rappresenta il punto di convergenza di un cumulo di probabilità.

Io potrei anche aggiungere che siccome la forma logica di quest'argomento, come ho già fatto osservare, è perfettamente indiretta, è così che " la conclusione non può esser altrimenti ", e Butler afferma che un avvenimento rimane provato, se tutti gli avvenimenti che lo precedono " non è lecito supporre che siano potuti accadere, " *senza* che esso sia vero ", ed il codice ci dice che il principio di evidenza circostanziale è la *reductio ad absurdum*; così anche Newton si trova costretto a far uso del medesimo metodo di prova per stabilire quel suo argomento sulle ragioni prime ed ultime. Egli dice: " se voi mi venite a negare che possano terminare col divenire uguali,

lasciate pure che siano anche sempre disuguali „ ; e la conseguenza che ne deriva è questa: “ è contro la supposizione „.

Tale risultando il carattere del processo mentale che si va facendo su di un ragionamento concreto, io per illuminarlo sempre meglio, desidererei addurre qualche buon esempio, qualche esempio nel quale la persona stessa che ragiona riconoscesse di ragionare in base unicamente a questo processo, quale io lo sono venuto delineando: ma la difficoltà sta tutta nel trovare gli esempi, e ciò per l'unica circostanza che il processo dal principio alla fine si va svolgendo tanto con parole che senza. Tuttavia io credo di poter portare qui tre di questi esempi, che fanno al caso mio.

1. — Ed il primo esempio lo piglio fra i cultori delle scienze fisiche. Wood, là dove tratta delle leggi che regolano il moto, descrive in questo modo il filo del ragionamento mediante il quale lo spirito si viene a convincere dell'esistenza del moto. “ Il moto non è davvero una cosa evidente di per sè stessa, nè capace di venir accuratamente provata in via d'esperimento, calcolando gli effetti che sono prodotti dall'atto dello sfregamento e dalla resistenza dell'aria, effetti che non possono venir perfettamente rimossi. Ciò non ostante, il moto si trova che viene a colpire in modo costante ed invariabile i nostri sensi, ed è, sotto questo riguardo, perfettamente conforme con l'esperimento, nei limiti che a questo sono imposti, e quanto più l'esperimento viene fatto in modo accurato, e cioè quanto più di cura noi mettiamo a rimuovere tutti quegli impedimenti, che possono, pure comunque, influire a rendere erronee le conclusioni, e più davvicino gli esperimenti vengono a coincidere con queste leggi.

“ La verità del moto viene pure stabilita sopra un fondamento differente; da questi principii generali se ne sono dedotte innumerevoli conclusioni particolari; talvolta tali deduzioni sono semplici ed immediate, tal'altra richiedono un cumulo di operazioni noiose ed intricate; eppure, tutte, senza alcuna eccezione, sono coerenti l'una con l'altra e con l'esperimento.

Ne segue, perciò, che varî sono i principî sui quali quei calcoli vengono basati „ (1).

Il ragionamento che è contenuto in questo brano, e nel quale viene accertata l'uniformità delle leggi di natura, mi sembra che venga a costituire una buona illustrazione di ciò che si deve considerare come il principio o la forma di una induzione. La conclusione che pure ne costituisce lo scopo, per confessione stessa del Wood, non rimane provata; ma essa dovrebbe pur esser provata, e sarebbe irragionevole colui che si rifiutasse d'ammetterla come provata:

a) perchè le imperfezioni nella prova sorgono dallo stesso argomento e dalla stessa natura del caso, così chè questo rimane provato *interpretative*;

b) perchè a quella guisa che tutti questi difetti vengono qua e là a cadere nel corso dello sviluppo dell'argomento, così si rimedia qua e là alle imperfezioni della prova che vi sono naturalmente involte;

c) e per ultimo, perchè allorquando si piglia la conclusione come un'ipotesi, essa viene riflettendo della sua luce sopra i fatti collaterali, che sono una vera moltitudine, garantendo per essi, ed unendoli tutti insieme in un solo tutto. Non sempre la consistenza è una garanzia di verità; verissimo; però in una teoria così variamente provata ed esemplificata vi può essere una consistenza tale da indurre a credere nella sua verità, con quella stessa ragionevolezza con cui in un tribunale un testimonio, dopo aver subìto un esame severo ed accurato, può soddisfare e rendere sicuro il giudice, il giurì e tutto quanto il tribunale, della sua semplice veracità.

2. — Mi si permetta ora di pigliare il mio secondo esempio, che voglio portare a conforto della mia tesi, appunto da un tribunale.

Uno scrittore assai illuminato scrive: " nelle indagini criminali, l'evidenza circostanziale sarebbe tale da produrre presso a poco quello stesso grado di certezza che sorge dalla testimonianza diretta, tale da

(1) " Mechanics „, pag. 31.

escludere una ragionevole probabilità di innocenza „ (1). Sembra, che, unitamente a molti altri scrittori, allorquando egli parla di gradi di certezza, come stato di certezza, voglia dire gradi di prova, od approssimazione verso la prova, e non certezza, come stato di spirito; ed afferma che nessuno saprebbe pronunciarsi per la colpevolezza in base ad una evidenza che non sia fornita di un peso tale che equivalga a quello della testimonianza diretta. Sin qui la è cosa perfettamente chiara; ma che cosa si suol dire, quando si fa uso dell'espressione: " probabilità ragionevole? „, giacchè non vi può essere alcuna probabilità se non a base di ragionevolezza. Io ritengo che la frase: " esclusione di una probabilità ragionevole „, voglia dire: " esclusione a favore di un uomo, di un qualunque argomento che non possieda un diritto ragionevole ad esser chiamato probabile „, o piuttosto: " l'esclusione ragionevole di una qualche supposizione che egli sia innocente „; e la parola " ragionevole „, viene usata in contraddizione di argomentativa e significa: " basata sopra ragioni implicite „, quale, infatti, noi le sentiamo, ma che, per l'una o per l'altra causa, giacchè sono troppo sottili o troppo meandriche, noi non riesciamo ad esprimere a parole, in modo tale da rendere soddisfatta la logica. Se questa relazione del suo significato è esatta, egli viene ad affermare che l'evidenza contro di un delinquente, in quanto può esser decisiva per la sua colpabilità, come per la soddisfazione della nostra coscienza, deve portar seco, accanto ad argomenti palpabili che dimostrino quel delitto, tale una ragionevolezza, o, di soprapiù, un corpo tale di ragioni implicite, da poter escludere una qualunque probabilità, realmente tale, che egli non sia colpevole, e cioè deve essere una evidenza libera da qualunque cosa di oscuro, di capace di crear sospetto, di innaturale, o di deficiente, tale, come avviene nel giudizio di un uomo prudente, da produrre l'assommarsi ed il coalescere dell'evidenza in una prova, quale è quella cui io l'ho paragonata nei suoi limiti, nel caso delle

(1) Philippi's, " *Law of Evidence* „, vol. I, pag. 456.

ragioni matematiche. Così, a quella guisa che una serie algebrica può essere di una natura tale da non poter mai venir determinata, o valutata, in quanto che rappresenti l'equivalente di una quantità irragionevole ed incommensurabile, così in un corpo di ragioni vi possono esser delle gravi imperfezioni, esplicite od implicite, e cioè in quel corpo di ragioni che è diretto alla prova, e sufficienti per intercettarne l'esito felice o la soluzione, e tale una prova da far sì che noi ci trastulliamo con una conclusione irragionevole, e cioè indeterminata.

Questo, per quanto può riguardare il principio delle conclusioni basate sull'evidenza ne' casi criminali; ora ci si permetta di rivolgere la nostra attenzione ad un esempio di applicazione pratica di questo principio ad un caso particolare. Alcuni anni or sono si commise un assassinio, che turbò in modo affatto insolito lo spirito popolare, e l'evidenza contro l'accusato fu necessariamente fondata su circostanze. All'esame, il Giudice Istruttore, indirizzandosi al giurì, lo istruì sul genere di evidenza necessaria per emettere un verdetto di *colpevolezza*. Naturalmente egli non poteva voler dire che essi dovessero condannare un uomo, della colpevolezza del quale non fossero certi, sopra tutto in un caso come quello, nel quale si trovavano interessati due paesi stranieri, la Germania e gli Stati Uniti d'America. Se il giurì avesse nutrito qualche dubbio, e cioè qualche dubbio ragionevole, sulla colpevolezza di quell'uomo, naturalmente vi avrebbe tenuto conto del benefizio di quel dubbio. Nè la certezza che sarebbe stata necessaria per emettere un verdetto diverso, avrebbe potuto esser semplicemente quella certezza, che talvolta viene chiamata col nome di " certezza pratica ", e cioè, una certezza davvero, ma una certezza che fosse un " dovere ", un " espediente ", una " sicurezza ", da portare nel verdetto di colpevolezza. Naturalmente il giudice parlò di quella che viene comunemente chiamata col nome di " certezza speculativa " e cioè, di una certezza reale che l'uomo fosse veramente colpevole; l'unica questione che si imponeva era questa, quale evidenza era sufficiente per la prova, per la certezza di quel fatto. Questo è quanto il giu-

dice voleva dire; e queste sono alcune delle osservazioni che, su questa direzione, egli fece in questa occasione:

Dopo aver fatto osservare che per evidenza circostanziale egli intendeva un caso, nel quale " i fatti non provano in modo diretto la realtà del delitto, ma conducono alla conclusione che il prigioniero ha veramente commesso quel delitto, egli venne a negare il suggerimento, fatto nel caso dal consiglio, che il giurì non potesse pronunziare un verdetto di colpevolezza, a meno che fosse così sicuro che il prigioniero avesse commesso quel delitto, come se sembrasse a lui d'averlo commesso egli stesso. " Questa, egli disse, non è la certezza che si richiede da voi, a scarico del vostro dovere verso il prigioniero, la cui salvezza sta nelle vostre mani „. Quindi egli venne a stabilire quale fosse " il grado di certezza „, ossia di certezza o perfezione di prova, che era necessaria alla questione, " nella soluzione della quale stava la vita del prigioniero che era alla sbarra „; essa dev'esser tale da eguagliare quella, egli disse, " con la quale voi decidete e concludete sulle più importanti transazioni della vostra vita. Pigliate i fatti che sono portati dinanzi a voi, separate quelli a cui prestate fede, da quelli ai quali non prestate fede, e per ciò che riguarda tutte le conclusioni che naturalmente o quasi necessariamente risulteranno da questi fatti, voi potete aver fiducia in esse, come l'avete nei fatti stessi. Il caso, per parte dell'istruttoria del fatto, è la *storia* dell'assassinio, narrata dai *differenti* testimonii, i quali *spiegarono l'una dopo l'altra le circostanze,* secondo il modo con cui si verificarono, unitamente alla scoperta graduale di talune apparenti connessioni tra la proprietà perduta, ed il possesso della stessa, fatto dal prigioniero „.

Ciò posto, io faccio osservare qui, che siccome la conclusione che è contemplata dal giudice, è ciò che si può benissimo chiamare, nel suo insieme, tenuto conto di tutto e giudicando in modo ragionevole, una conclusione provata o certa, e cioè, una conclusione della verità di quanto venne allegato contro il prigioniero, ossia il fatto della sua colpevolezza, così, da un altro lato, i motivi che vennero a costituire questa prova

ragionevole e ragionata, e la soddisfacente certezza, non abbisognavano, secondo lui, di una forza maggiore di quella, conformandosi alla quale noi agiamo prudentemente in materie di grave importanza che ci riguardano, e cioè non abbisognava d'altro che di ragioni probabili considerate nella loro convergenza e nella loro combinazione. E siccome la certezza viene considerata dal giudice come conseguente a delle probabilità convergenti, che costituiscono una prova reale, per quanto solo di una realtà di ragione, ma non una prova argomentativa, così occorre fare osservare in questo esempio particolare, che, come illustrazione di quella dottrina generale ch'io son venuto sin qui svolgendo, il processo è uno solo “ linea per linea, lettera per lettera „, e consta dei vari dettagli che si sono venuti accumulando e delle varie riduzioni concatenate l'una con l'altra; giacchè nelle parole del giudice c'è una storia, e questa non parla in base ad una sola testimonianza, ma le piglia nel loro insieme e le confronta, poi, ad una ad una, e così concatenate, tendono a divenire una prova, che, naturalmente, sarà dieci volte più forte che non era prima, la quale è pure una prova di tutte quelle deduzioni, e sufficiente per trarne una conclusione, precisamente come se noi vedessimo che due linee rette vengano ad unirsi, e fossimo certi che esse si uniranno ugualmente ad una data distanza, per quanto noi ora non scorgiamo realmente il punto di congiunzione.

3. — Il terzo ed ultimo esempio ch'io voglio portare, riveste un carattere perfettamente letterario ed è la divinazione dell'autore di una certa qual pubblicazione anonima, divinazione che viene suggerita sopra tutto dall'evidenza interna, quale io la trovo in una critica, scritta qualche ventina d'anni or sono. Dall'estratto ch'io ne faccio, io posso benissimo riscontrare la stessa salda impronta di una prova verso di una conclusione, che è, come si dice, fuori di vista; e cioè, una stima, od un giudizio ragionevole, che la conclusione sia realmente provata, ed una certezza personale su quel giudizio, congiunta ad una confessione che un argomento logico in suo favore non si può formu-

lare, e che i vari dettagli di cui consta la prova, furono, in non piccola parte, impliciti ed impalpabili.

" La voce comune parla in modo uniforme ed abbastanza chiaro, attribuendola alla penna di un particolare individuo. Nè, per quanto un lettore affrettato possa scorrere leggermente il libro senza trovare in esso qualche cosa che gli suggerisca, ecc..... appare improbabile ad uno studio più accurato dei suoi caratteri interni, e l'improbabilità va sempre più diminuendo, in proporzione che il *lettore è capace* di giudicare e di apprezzare i *delicati ed a prima vista invisibili contatti*, che limitano, *per chi li sa comprendere*, gli individui che possono averla scritta ad un numero veramente piccolissimo. Il più grande scetticismo in riguardo del suo autore, *che noi stessi non sentiamo*, non è possibile rimuoverlo da lui, più che da uno dei suoi più intimi amici; per modo che, lasciando altrui il discutere più ampiamente di altre probabilità antecedenti, ecc. „.

Qui è uno scrittore che confessa di non nutrire alcun dubbio per ciò che riguarda l'autore di un libro; e tuttavia egli non riesce a provarlo facendo uso di una semplice argomentazione *in formis*. Le ragioni della sua convinzione sono troppo delicate, troppo intricate; anzi, per la maggior parte sono invisibili; invisibili a tutti, fuorchè a colui che dalle circostanze va estraendo una percezione intellettuale di ciò che non viene ad apparire a molti. Quelle ragioni sono perfettamente personali all'individuo. Questo, inoltre, è un esempio, posto dinanzi a noi in modo assai distinto, del modo particolare, conformemente al quale lo spirito va progredendo in una materia concreta, e cioè da delle semplici probabilità antecedenti alla prova sufficiente di un fatto qualunque, oppure di una qualunque verità, e, in seguito alla prova, ad un atto di certezza intorno a quella materia.

Io ritengo fermamente che queste osservazioni che ho fatto non mi faranno accusare di un inutile sottigliezza. Io mi sono creduto in dovere di andar illuminando il processo intellettuale, mediante il quale noi operiamo il nostro passaggio da una inferenza condizionata ad un assenso incondizionato; e mi sono

trovato nella semplice alternativa di andar a finire sotto l'imputazione di aver espresso un paradosso od una sottigliezza.

III.

Inferenza naturale.

Io ho cominciato le mie osservazioni sull'inferenza col dire che il ragionamento, ordinariamente parlando, si viene appalesando come un atto semplice, e non come un processo, come se non vi fosse alcun mezzo che si interponga tra l'antecedente ed il conseguente, ed il passaggio dall' uno all' altro riveste quasi la natura di un istinto, e cioè il ragionamenio si viene appalesando come un processo perfettamente inconscio ed implicito. È quindi necessario fornire ora qualche schiarimento intorno a questa inferenza naturale o materiale, che si rivela come un fenomeno reale dello spirito; e, quel che più vale, io con ciò andrò sempre meglio illuminando, confortandolo di nuove prove, ciò che ho già detto intorno alle caratteristiche dei processi inferenziali, in quanto si vanno svolgendo sopra una materia concreta, e sopratutto quanto ho già detto sulla qualità di azione dello spirito stesso, e ciò per opera della facoltà raziocinativa od illativa, e non per opera di una semplice operazione, quale sarebbe quella che potrebbe farsi sulle regole dell'aritmetica.

Io affermo, quindi, che il modo più naturale di ragionamento che noi possediamo, non è quello da proposizioni a proposizioni, ma quello da cose a cose, da concreto a concreto, da tutto a tutto. Se i conseguenti, ai quali noi arriviamo per mezzo degli antecedenti dai quali partiamo, ci conducono direttamente all'assenso, od anche solo verso l'assenso, quegli antecedenti noi comunemente non li riconosciamo come soggetti per fare l'analisi; anzi, soventi volte noi li riconosciamo come antecedenti, in un modo affatto indiretto. Non solo è ignorata l'inferenza con tutti i suoi pro-

cessi, ma è ignorato, altresì, l'antecedente. Per lo spirito stesso il ragionamento viene a presentarsi come una semplice divinazione od una semplice predizione; questo si verifica alla lettera nel caso degli estatici, i quali scambiano erroneamente per ispirazioni ciò che passa loro per la mente.

Questo è il modo con cui ordinariamente noi ragioniamo, e colle cose noi ci comportiamo in modo diretto, tali e quali esse si trovano, prese ad una ad una, in concreto, mediante una forza intrinseca e personale, e non mediante l'adozione coscienziosa di un qualunque strumento od espediente artificiale; ed ha esempi in ogni genere di persone, nelle persone incolte come negli uomini di genio, in coloro che nulla conoscono degli aiuti e delle regole intellettuali, ed in coloro finalmente che o sono sprovvisti di una disciplina mentale, oppure le sono superiori. A quella guisa che la vera e sentita poesia è uno zampillo spontaneo del pensiero, e perciò appartiene tanto agli spiriti rozzi quanto agli spiriti gentili, attesochè nessuno diviene poeta semplicemente per la conoscenza dei canoni della critica, così questo modo di ragionare, che è perfettamente fuori del ragionare scientifico, rappresentando talora una facoltà naturale ed incolta, e tal'altra avvicinandosi ad una dote dello spirito e divenendo pure, qualche volta, un abito o quasi una seconda natura, deriva da una sorgente assai più elevata che non siano le regole della logica, " *nascitur non fit* ". Allorchè si trova caratterizzato dalla precisione, dalla sottigliezza, dalla prontezza, e dalla verità, esso rappresenta naturalmente un dono ed una cosa rara; negli spiriti più usuali esso si trova influenzato e degradato dal pregiudizio, dalla passione, e dall'egoismo interessato; ma, dopo tutto, anche questa divinazione viene dalla natura, ed in una certa qual misura appartiene a tutti noi, alle donne ancor più che agli uomini, tanto se riesce quanto se non riesce, come se ne può sovente presentare il caso, ma, nel suo insieme, con un successo tale, che è sufficiente a dimostrare che in esso c'è un metodo, per quanto possa esser implicito.

Un contadino che guarda prudentemente il tempo, può

benissimo esser semplicemente incapace di capire in modo intelligibile il motivo per cui ritiene che domani farà bel tempo; e se egli tentasse di farlo potrebbe fornire ragioni ben lontane dall'esser rimarchevoli, ma che tuttavia non hanno una forza sufficiente per indebolire la sua confidenza nella sua predizione. Il suo spirito non procede passo per passo, ma, in quella vece, sente tutto ad un tratto, od in tutto il suo complesso la forza dei varî fenomeni combinati, per quanto egli non ne abbia una precisa coscienza. Inoltre, vi sono dei medici che sono bravissimi nella *diagnosi* delle malattie; e tuttavia da questo non ne deriva che in taluni casi particolari essi si sentano in grado di difendere la loro decisione contro il parere di un altro confratello in medicina. Essi sono guidati da un'acutezza naturale, e dalla loro esperienza svariata: hanno dei modi idiosincratici di osservare aspetti loro proprî, generalizzando e concludendo; allorquando si trovano a dover discutere, essi non possono far altro che basarsi sulla loro propria autorità, oppure fare appello all'avverarsi in futuro, di ciò che essi affermano. In un racconto popolare, entra un avvocato, il quale " conoscerebbe, quasi per istinto, se un'accusata sia o non sia colpevole; ed egli ha già capito per istinto ", che l'eroina è colpevole. " Io non ho alcun dubbio ch'essa sia una donna assai abile ", egli dice, e ad un tratto nomina un procuratore perchè studii un modo di rassicurarsene nella persona del vecchio Bailey. Così, pure, le persone abili ed i *detectives* (1), allorquando si applicano a scoprire la trama di fatti molto misteriosi, in qualunque caso di legge civile o penale, sanno scoprire e seguire tutte quelle traccie che promettono una qualche soluzione con una sagacia che è perfettamente incomprensibile per un uomo ordinario. Un dono parallelo è la percezione intuitiva del carattere posseduto

(1) Il *detective* è un genere di poliziotto tutto inglese, una specie del nostro delegato di pubblica sicurezza, ma con funzioni affatto speciali. I *detectives* sono di una abilità affatto fenomenale. Essi lo fanno per mestiere, ma molti anche per inclinazione.

da taluni uomini, del quale sono affatto destituiti gli altri, a quella guisa che c'è chi ha orecchio per la musica e chi non l'ha. Quale misura comune esiste tra i giudizî di coloro che possiedono questa intuizione, e coloro che non la possiedono? Che cosa, all'infuori del caso, può fissare quella qualunque divergenza di opinione che si verifica nella stima che essi fanno di una terza persona? Tutti questi rappresentano altrettanti esempi di una capacità affatto naturale, o di una natura perfezionata dalla pratica e dall'abitudine, che pone in grado lo spirito di passare con prontezza dall'uno all'altro complesso di fatti, non solo, io dico, senza alcuna coscienza di mezzo, ma di più, senza alcuna coscienza antecedente.

Io affermo che talora questa facoltà illativa non è altro che una specie di genio. Tale, per esempio, sembra esser stata, la percezione che ebbe il Newton delle verità matematiche e fisiche, quantunque le prove gli facessero completamente difetto. Tale almeno è l'impressione che hanno lasciata nel mio spirito le varie leggende che ho sentito raccontare di lui, una delle quali venne stampata in un giornale pochi anni or sono. " Il professor Silvester ", vi si dice, " ha scoperto precisamente la prova della regola di Sir Isaac Newton, per precisare la radice delle equazioni da lui immaginata... Questa regola, a partire dall'ultimo secolo e mezzo, è stata un vero nodo gordiano per tutti gli algebristi. Mancando la prova, gli autori si vergognavano persino di avanzare una proposizione, per l'evidenza della quale non rimaneva loro per fondamento che la loro fede nella sagacia di Newton " (1).

Tale è il dono di quei fanciulli calcolatori, che fanno di tanto in tanto la loro apparizione nel mondo, i quali sembrano certi di aver abbreviato il cammino che mena a delle conclusioni, delle quali essi non riescono a darsi ragione. Si dice che taluni siano stati in grado di determinare immediatamente quali numeri siano primi, fra i numeri, ritengo, superiori al settimo grado.

In una materia perfettamente differente, Napoleone

(1) *Guardian*, 28 giugno 1865.

ci fornisce un esempio di genio raziocinativo parallelo, mediante il quale dava un'occhiata alle cose che lo riguardavano, e le interpretava in modo verissimo, ed apparentemente senza l'uso di alcun *medium* raziocinativo. Scrive l'Alison: " per la lunga esperienza da lui fatta, e per la naturale acutezza e precisione d'occhio di cui era fornito, egli era venuto lentamente acquistando la potenza di giudicare, con una esattezza straordinaria, l'ammontare delle forze nemiche, alle quali sul campo si trovava di fronte, ed il risultato probabile dei movimenti, anche più complicati, che si andavano verificando nella armate nemiche... Egli dava tutt'intorno un piccolo sguardo col suo canocchiale, ed immediatamente si formava un concetto chiaro della posizione, delle forze, e dell'intenzione di tutto quanto l'ordine del nemico. Per tal modo egli era in grado di calcolare, con una esattezza sorprendente, ed in pochi minuti, conformemente a quanto aveva potuto vedere dalla loro formazione e dall'estensione di terreno che esse occupavano, la forza numerica di armate di 60,000 ad 80,000 uomini; e se le loro truppe erano sparpagliate, egli era in grado di precisare quanto tempo sarebbe stato loro necessario per potersi concentrare, e quante ore avrebbero dovuto passare prima che fossero in grado di marciare all'attacco „ (1).

È cosa molto difficile l'evitare di chiamare col nome di *istinto* un presentimento così illuminato com'è questo; ed io ritengo che si potrebbe benissimo chiamare con questo nome, qualora per istinto si intendesse, non già un senso naturale, sempre unico e perfettamente identico, ed incapace di venir coltivato, ma una percezione dei fatti, senza che si possa stabilire alcun mezzo che produca tale percezione. Vi sono di quelli che percepiscono tutto ad un tratto ciò che si confà o non si confà al loro benessere, quali sono i loro amici, quali i loro nemici, ciò che loro accade, e come l'affronteranno. La presenza di spirito, lo scandagliamento dei motivi, la prontezza ed acutezza di risposta, sono altrettanti esempi di questo dono. Per ciò che riguarda

(1) *History*, vol. X, pagg. 286, 287.

la divinazione di un pericolo personale, quale si ritrova nei giovani e negli innocenti, noi ne troviamo una descrizione in uno dei romanzi di Walter Scott, nel quale l'eroina, " senza trovarsi in grado di scoprire che cosa ci fosse di male o no nelle scene di lussuria insolita dalle quali era circondata, o nelle maniere della sua ostessa „, si dice che ciò nondimeno essa aveva sentito dentro di sè " un'apprensione estintiva che tutto ciò non era retto, — un sentimento che è unito allo spirito umano „, l'autore prosegue a dire, " collegato, forse, con quel sentimento del pericolo, che si riscontra nell'animale, allorquando si trova in vicinanza del nemico della sua razza, che fa sì che l'uccello si nasconda, allorchè scorge nell'aria il falco, e che le bestie tremino allorchè la tigre è in giro per il deserto „ (1).

Una biografia religiosa, che è stata pubblicata ultimamente, ci offre un esempio di questa percezione spontanea della verità, nel campo della dottrina rivelata. " La sua fede incrollabile „, dice l'autore nella prefazione, " rivestiva un carattere così vivace, che rassomigliava parecchio ad una intuizione di tutto intero il quadro della verità rivelata. Per quanto un errore contro la fede fosse celato nelle espressioni più astruse, l'istinto suo sicuro lo andava a scovare ben tosto. Io ho fatto ripetutamente questo esperimento. Essa era certamente impossibilitata a scorgere l'eresia facendone l'analisi, ma sentiva, e soffriva e mostrava di sentire e di soffrire per la sua presenza „ (2).

Il medesimo deve dirsi delle grandi verità fondamentali della religione, sì naturale che rivelata, e per ciò che riguarda la grande maggioranza degli uomini religiosi: queste verità, senza alcun dubbio, possono venir provate e difese da un corredo di argomenti logici invincibili, ma questo non è però, generalmente parlando, il metodo col quale quegli stessi argomenti logici fanno il loro corso nel nostro spirito. I fondamenti in base ai quali noi crediamo all'origine divina

(1) *Peveril of the peak.*
(2) *Life of the Mother Margaret M. Hallahan*, p. VII.

della chiesa, ed alle più ovvie verità che ci vengono insegnate dalla nostra natura, quali l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, vengono sentite, dalla grande maggioranza degli uomini, come qualche cosa di recondito e di indiviso, in proporzione della loro profondità e realtà. A quella guisa che noi non possiamo vedere la nostra faccia, così non possiamo veder bene quei motivi intellettuali, che sono così intimamente nostri, e che scaturiscono dalla costituzione intima del nostro spirito; e mentre ci rifiutiamo di riconoscere la nozione, per la quale la religione non potrebbe portare in suo favore degli argomenti irrefragabili, anche il semplice tentativo, fatto *hic et nunc* per parte dell'individuo, di andarli deducendo, non farebbe sovente altro che confondere la percezione che egli possiede degli oggetti sacri, e sottrarre esattamente alla sua devozione, quanto invece va aggiungendo alla sua conoscenza.

Questo si verifica pure nel caso di altre percezioni, differenti dalle percezioni della fede. È il caso della natura contro l'arte; naturalmente, è cosa possibilissima che la natura e l'arte vadano d'accordo, ma è pure, sovente, possibile la loro incompatibilità. Così, nel caso del fanciullo che calcola, si dice, non so con quanta verità, che l'insegnargli le regole ordinarie dell'aritmetica, equivarrebbe a porre in pericolo e forse a distruggere questo suo dono straordinario. E coloro che sono dotati da natura del dono di suonare ad orecchio un qualche strumento, si spaventano talvolta al pensiero di dover imparare le regole, per timore di perdere questo loro dono.

Sotto questo rispetto, tra il raziocinio e la memoria corre una certa qual analogia, per quanto quest'ultima possa venir esercitata senza antecedenti o *media*, mentre il primo richiede assolutamente di avere in sè un'idea.

Nello stesso tempo l'associazione delle idee ha tanto a che fare colla memoria, che noi possiamo, con tutta sincerità, considerare la memoria, egualmente che la facoltà del ragionamento, come dipendenti da talune previe condizioni. Lo scritto, come già ho fatto osservare, è una *memoria tecnica*, ossia la logica della memoria. Ciò posto, io credo che si riscontrerà, che,

per quanto l'uso dello scritto sia indispensabile, pure, ed in realtà, noi andiamo di continuo indebolendo la memoria in proporzione che ci andiamo abituando a commettere a dei *memorandum* quanto noi desideriamo di ricordarci (1). Naturalmente in proporzione che la nostra memoria è indebolita o sopraccarica, oppure in proporzione che ci tradisce, noi non possiamo agire altrimenti; ma nel caso di uomini di forte memoria in un qualche argomento particolare, come in quello delle date, tutti gli espedienti artificiali, da quello semplicissimo del

> Trenta giorni hanno novembre
> con april, giugno e settembre, ecc.

alle formule più formidabili che ci sono offerte dal

---

(1) Il fatto è verissimo e non manca di numerosissimi riscontri pratici, ove noi possiamo verificare che chi non sa leggere e scrivere ricorda assai meglio dati, fatti, conti, operazioni numeriche, che non coloro che hanno l'abitudine del registro. Però altra cosa è questo fenomeno che si verifica nell'età matura, ed altra cosa è l'uso degli appunti che i giovani fanno in iscritto in proposito dei libri che leggono. I fanciulli hanno una memoria più locale che altro, e l'affidare allo scritto le impressioni della loro lettura, riesce un esercizio meccanico di memoria. Io ricordo ancora, infatti, i sunti di più di 50 opere storiche, che feci ancora studente, e che consegnai a più di 35000 pagine di manoscritto, molte delle quali conservo ancora, ed oggi quando mi occorre una data, che mi ricordo in approssimativo, ma non esattamente, non ho a fare altro che ricorrere alle mie tavole cronologiche che feci allora, e con una pazienza di cui sarei forse incapace oggi, come, grazie a quei sunti, io ricordo oggi l'opera, il volume, e, press'a poco, anche la pagina ove allora riscontrai un pensiero od un giudizio che mi piacque, e che oggi, per associazione di idee, mi torna comodo citare. Dei quattro e più mila volumi, di cui oggi consta la mia libreria, non ce n'è uno che sfugga alla mia memoria quando mi possa tornar utile per citarlo o per altro; e ciò grazie all'esercizio dinamico della mia memoria che feci allora con quei sunti e quegli schemi. Mi si dirà che fui pedante, e forse si avrà ragione: ma chi non è pedante quando è giovane e vuole imparare?

loro uso, sono così difficili e repulsivi che l'esercizio naturale della memoria viene a trovarsene arricchito e facilitato; precisamente come le menti elette ed i ragionatori pratici, che con una occhiata scorgono le conclusioni, vengono a trovarsi sconcertati di fronte allo spillo di un logico, e si sentono oppressi ed inceppati da ciò che si crede dover loro tornar utile, come Davide sotto la corazza di Saulle (1).

Non occorre ch'io mi fermi più a lungo su questa parte del mio argomento. Ciò che viene chiamato col nome di ragionamento, non è sovente altro che un metodo particolare e personale di astrazione, e così fatto, che, come della memoria, noi possiamo dire che esista senza precedenti. Esso rappresenta una certa qual potenza di abbracciar le cose sotto un certo qual loro particolare aspetto, e perciò di andar determinando le relazioni esterne ed interne che corrono tra di loro. Ed a seconda della sottigliezza e versatilità del dono di cui natura li fornì, gli uomini sono capaci di leggere e capire ciò che loro capita dinanzi, di leggerlo e capirlo giustamente, in modo variato e con frutto. Donde, anche, ne avviene, che nelle nostre inter-relazioni con altri, negli affari e nelle faccende di famiglia, nelle transazioni sociali e politiche, una parola od un atto per parte d'un altro rappresenta talvolta una subitanea rivelazione; la luce viene a cadere sopra di noi, per modo che viene a cambiarsi tutto il nostro giudizio sopra un corso di avvenimenti, o sopra una qualche intrappresa. Noi determiniamo in modo corretto, o no, a seconda che possiamo; ma nell'uno o nell'altro caso, ciò avviene con un senso nostro proprio, giacchè un altro potrebbe scorgere gli oggetti di cui noi andiamo usando in un modo affatto diverso, e dar loro una interpretazione affatto diversa, e ciò a seconda del modo con cui egli va facendo l'astrazione di quelle nozioni generali, dalle quali risultano quegli stessi fenomeni che si presentano pure a noi.

---

(1) Chi vuol vedere questo in pratica, vada all'Università Gregoriana di Roma, ed assista alle dispute, fatte in pura forma scolastica,

Quanto io sono venuto dicendo fin qui del ragionamento, si può pure applicare al gusto, come può benissimo venir confermato dall'analogia che passa tra le due facoltà. Il gusto, l'abilità, il genio inventivo nelle arti belle, e così pure la discrezione od il giudizio nell'arte pratica, vengono esercitati in modo affatto spontaneo, una volta che si possedono, e non possono fornire un ragguaglio molto chiaro di sè stessi, oppure del loro modo di procedere. Essi non si vanno sviluppando conformemente ad una regola, non agiscono conformemente ad una regola, per quanto, allorchè sono giunti ad un certo punto, il loro esercizio si possa benissimo analizzare, e possa assumere la forma d'un'arte, oppure di un metodo. Ma questi paralleli ci ritorneranno dinanzi in seguito.

Ed ora io passo ad un'altra particolarità, propria di questo raziocinio naturale e spontaneo. Questa facoltà, tale e quale si ritrova realmente in noi, procedendo dal concreto al concreto, va unita ad un soggetto materiale ben definito, e ciò a seconda della natura dell'individuo. Non ostante quanto possa dirne in contrario Aristotele, io non posso ammettere che il ragionamento genuino sia un'arte istrumentale; e non ostante quanto possa affermare in contrario il Dr. Johnson, io affermo arditamente che il genio, per quel tanto che si viene manifestando nel raziocinio, non equivale a quello che si manifesta in qualunque altra intrappresa, ma ha un soggetto materiale suo proprio, ed è pure circoscritto in un ordine suo proprio. Nessuno, certo, vorrà ammettere nemmeno per un momento, che, poichè tanto Newton quanto Napoleone possedettero un genio di raziocinio potentissimo, perciò Napoleone avrebbe potuto generalizzare il principio di gravità, oppure Newton avrebbe saputo come concentrare centomila uomini nei piani di Austerlitz. La facoltà raziocinativa, quindi, in quanto si ritrova negli individui, non è uno strumento generale della conoscenza, ma ha un campo tutto suo proprio, che si potrebbe chiamare col nome di dipartimentale. Per tal modo non è una facoltà, più che non sia una collezione di facoltà simili od analoghe, raccolte sotto un solo nome, giacchè vi sono altrettante facoltà, quante sono le materie particolari, quan-

tunque di queste possa accadere benissimo che parecchie vengano a trovarsi unite nella stessa persona; anzi, quantunque vi siano degli uomini che sembrano forniti di un cumulo di potenze scientifiche, giacchè si trova che essi trattano di tutte le materie, *de omni scibili* (1); questa loro potenza è molto estesa, ma non è affatto profonda o reale.

Questa è certo la conclusione a cui ci porta la nostra esperienza quotidiana degli uomini. La è cosa ormai proverbiale che una testa fina nelle scienze matematiche, non vale un cavolo in tutto ciò che si può chiamare col nome di evidenza storica. Gli esperimentalisti più famosi non ebbero mai genio per le ricerche giuridiche o per l'avvocatura. Un uomo scaltrissimo negli affari, può esser meno che niente nelle questioni filosofiche. Un abile uomo di Stato ed un diplomatico, anche prima d'ora si è verificato che potevano essere eccentrici od anche superstiziosi nelle loro vedute religiose. È cosa notoria quanto un uomo, che pure è furbo, diventa ridicolo allorchè si avventura a voler discutere con competenti teologi, critici o geologi, per quanto nella conoscenza del suo soggetto, non mostri di avere difetti positivi. Priestley, valente cultore di elettricità e di chimica, era men che nullo nella storia ecclesiastica. L'autore dei *Filosofi minori* è pure l'autore dell'*Annalista.* Newton scrisse non solo i suoi “ Principii „, ma anche un commento sull'Apocalissi; Cromwell, le azioni del quale puzzano della logica più ardita, non era che un meschino parlatore. In questo ed in migliaia d'altri esempi, il difetto consiste non tanto nell'ignoranza dei fatti quanto nella incapacità di maneggiarli a dovere; qualora si tratti di modi di astrazione, d'osservazione, di comparazione, di analisi, deboli o cattivi, l'inferenza, che non si può affatto evitare, ma che è necessaria, rappresenta un talento specifico ed un giusto esercizio degli stessi.

---

(1) Così, si disse della *Theologia universa* dello Scavini, vera enciclopedia, così diffusa sopra tutto nei seminari d'Italia, che in essa lo Scavini ha trattato *de rebus omnibus et quibusdam aliis.*

Io mi sono già riferito, nell' illustrazione che ne ho fatto più sopra, alla facoltà della memoria; essa mi rende ancora qui un servizio. Noi possiamo formarci un' idea astratta della memoria, e chiamarla col nome di una facoltà che ha per suoi oggetti materiali tutti i fatti passati della nostra esperienza personale; se non che, questa realmente non è che una illusione; giacchè al mondo non c'è alcuno che sia dotato di una memoria così generale. Naturalmente noi ci ricordiamo, come ragioniamo, in un certo qual modo, di tutti i soggetti materiali che ci capitano fra mani; ma io parlo del ricordarsi rettamente, come ho già parlato del ragionare rettamente. Trattandosi di fatti reali, la memoria, come un talento, non è una facoltà indivisibile, ma una semplice potenza di ritenere e rievocare il passato in questa o quella sezione della nostra esperienza, e non in un'altra qualunque. Due memorie, che erano ambedue in modo particolare ritentive, possono anche essere incommensurate. Vi sono degli uomini che sono capaci di recitare a memoria dei canti interi di un poema, od anche una gran parte di un discorso, solamente dopo una lettura, ma non riescono a ricordarsi una data. Altri possiedono una grande capacità per il vocabolario delle lingue, ma non si ricordano affatto delle più piccole evenienze del giorno o dell'anno. Altri non dimenticano mai qualunque esposizione che abbiano potuto leggere, e possono indicare anche il volume e la pagina, ma non hanno alcuna memoria per le fisionomie. Io ho conosciuto di quelli che erano in grado, senza alcuno sforzo, di percorrere tutta quanta la successione dei giorni in cui, in un cumulo d'anni, cade il giorno di Pasqua; oppure erano in grado di dire dove si trovavano o che cosa facevano in un dato giorno ed anno, oppure potevano raccogliere accuratamente i nomi cristiani di amici e stranieri: oppure potevano noverare con esattezza matematica i nomi di tutte le botteghe che si trovano dall'Hyde Park Corner al Bank; oppure possedevano gli *University Calender* in modo tale da esser in grado di fare l'esame dinanzi all'Accademia di storia di ogni M. A. preso a caso da qualunque *Calender*. Ed io ritengo che nella maggior parte di questi casi il carat-

tere affatto eccezionale del talento non si debba estendere oltre ciascuna di queste classi di argomenti. Vi sono centinaia di memorie, a quella guisa che vi sono centinaia di energie. L'energia in astratto è per certo una sola; ma in realtà, le nature dolci e gentili non devono, per ciò stesso, esser eroiche, e gli spiriti prudenti ed equilibrati non devono, perciò stesso, essere anche generosi. Tutt'al più questa energia può essere solo *in posse*; ma allorquando si viene sviluppando nel concreto, essa va assumendo le forme di specie le più svariate, le quali non sono affatto tali da supporsi l'una con l'altra.

Il medesimo si verifica per ciò che riguarda il raziocinio; ed a quella guisa che noi stiamo attaccati a Newton per le scienze fisiche, e non per conclusioni teologiche, a quella guisa che stiamo attaccati al duca di Wellington per l'esperienza sua d'uomo di guerra, e non per l'esperienza sua d'uomo di Stato, così diventa buona la massima di indole generale: " *cuique in arte sua credendum est* "; ossia, per usare di alcune eccellenti parole di Aristotele: " Noi siamo obbligati a prestare attenzione ai detti ed alle opinioni degli uomini d'esperienza ed avanzati in età, per quanto non siano dimostrate, ed una attenzione non minore di quella che si presta a delle dimostrazioni vere e proprie; giacchè per avere essi l'occhio dell'esperienza contemplano i principii delle cose " (1). Invece di fidarci della scienza logica, noi dobbiamo fidarci delle persone, e cioè di quelle persone che per la lunga abitudine fatta col loro argomento, hanno un diritto a giudicare. E se noi stessi desideriamo di partecipare delle loro convinzioni e dei fondamenti sui quali queste poggiano, dobbiamo seguirne la storia, ed imparare com'essi hanno imparato. Dobbiamo fermarci, com'essi si sono fermati, sui loro particolari argomenti, lavorare da principio a principio, dedicarcisi, dipendere dalla pratica e dall'esperienza, più che dal ragionamento, e così acquistare quella conoscenza mentale intima della verità, qualunque possa esser l'argomento

(1) *Eth. ad Nicom.*, VI, 11, fine

materiale, che i nostri maestri hanno acquistato prima di noi. Seguendo questo metodo, noi potremo ben presto entrare a far parte del loro numero, e poscia assai giustamente potremo appoggiarci a noi stessi, dirigendoci col nostro giudizio morale ed intellettuale, e non semplicemente colla nostra abilità nell'argomentazione (1).

Questa dottrina, già basata nella sua sostanza, come qui sopra, dal grande filosofo dell'antichità, si trova esposta in un modo assai più completo in un passo che Aristotele citò da Esiodo. Dice il poeta: " il migliore di tutti è colui che è saggio di saggezza sua propria; in seguito il migliore è colui che è saggio facendo tesoro della saggezza altrui; ma colui che non è capace nè di vedere coi proprii occhi, nè di ascoltare, non è capace di nulla ". Il giudizio, quindi, in ogni materia concreta costituisce la facoltà architettonica; ed uno dei suoi rami è ciò che si può chiamare col nome di senso illativo, ossia di giudizio retto nel raziocinio.

(1) Richiamo l'attenzione del lettore su queste parole, che, meditate seriamente, sono di una gravità eccezionale. Molti dei filosofi d'oggi, e tra questi quasi tutti i neo-scolastici, o neo-tomisti, più che filosofi sono degli argomentatori, degli uomini dal sillogismo, è troppo la la parola? dei sofisti dell'epoca di Socrate.

CAPITOLO IX.

Il senso illativo.

(genio)
La naturalità illativa.

Lo scopo ch' io mi sono proposto nelle pagine antecedenti non è quello di venire a formare una teoria, che sia in grado di assumersi la responsabilità per quei fenomeni dell' intelletto, dei quali essa tratta, e cioè di quei fenomeni che caratterizzano l' inferenza e l'assenso; mio scopo fu semplicemente quello, di accertare ciò che è materia di fatto, e cioè quando avviene che l'assenso viene prestato a delle proposizioni che furono dedotte, e sotto l' influsso di quali circostanze questo si può verificare. Non mi è mai passato per la mente di fare un tentativo, che per me sarebbe ambizioso, mentre in altri ha fallito completamente, se pure si può dire che sia stato perfettamente coronato da un disastro, un tentativo, che, per quanto sia stato fatto da ingegni acutissimi, pure non è riuscito a convincere gli avversari. Sopra tutto, poi, io mi sono trovato incompetente a fare dei ragionamenti aprioristici, nel caso di una questione di fatto. Vi sono di quelli, i quali, argomentando *a priori*, sostengono che la certezza è sempre un errore, perchè l'esperienza basata su dei sillogismi, non mette capo che a delle probabilità. Ve ne sono poi altri, i quali, mentre negano questa conclusione, concedono il principio assunto *a priori* in argomento, e perciò sono costretti, per rivendicare la certezza della nostra conoscenza, a ricor-

rere all'ipotesi delle intenzioni, delle forme intellettuali e simili, che ci appartengono per natura, e che si pensa siano fatte per elevare la nostra esperienza verso qualche cosa che è superiore a lei stessa. Per sostenere, come intendo di fare, con tutta serietà, la certezza della nostra conoscenza, ed in armonia, anche, con le più recenti scuole filosofiche, io credo che basti, per provarla, il semplice appello alla voce comune del genere umano. E questo equivale al fissare una operazione normale della nostra natura, che deve trovarsi realmente esemplificata nel modo generale di agire degli uomini. Il che, di nuovo, equivale ad una legge del nostro spirito, che si trova esemplificata su larga scala nell'azione pratica, tanto se questa legge deve esistere *a priori*, quanto se non lo deve. Se noi speriamo, ciò vuol dire che la speranza, in quanto tale, non è per nulla una stranezza: e l'esser noi in possesso della certezza, è già di per sè una prova che l'esser certi non costituisce una debolezza od un assurdo. Come avvenga che noi possiamo esser certi, non è cosa che tocchi a noi il determinare; per me basta che la certezza sia sentita. Questo, io credo che equivalga a ciò che vuol dire lo scolastico, quando parla di trattare un soggetto *in facto esse*, in contrasto con *in fieri*. S'io volessi trattare quest'ultimo aspetto della questione, dovrei per forza andare a cadere nella metafisica: ma il mio scopo non ha altro che un carattere pratico, come è quello che si propone il Butler nella sua *Analogy*, con questa differenza, che egli parla di probabilità, di dubbio, di conoscenza e di dovere, laddove, in queste pagine, senza escludere la questione del dovere — lungi da me questa idea — io mi restringo alla verità delle cose, ed alla certezza ch'io possiedo di tale verità.

La *certezza* è uno stato mentale; l'*esser certa* è una qualità delle proposizioni. Io chiamo certe quelle proposizioni che sono tali perchè io sono certo di esse. La certezza non è una impressione passiva che si produce nello spirito dal nulla, in sèguito ad un semplice impulso argomentativo, ma nelle questioni concrete, ed anzi anche in quelle astratte, perchè non ostante che il ragionamento sia astratto, pure lo spi-

rito che ne giudica è qualche cosa di concreto; nelle questioni, ripeto, concrete, la certezza è un riconoscimento reale delle proposizioni come vere, così come è anche dovere di ogni individuo l'abituarsi al comando della ragione, e rifiutarsi quando la ragione proibisce. E la ragione non ci comanda mai di esser certi, se non nel caso di una prova assoluta; ed una prova di questo genere non potrà mai essere fornita dalla logica delle parole, giacchè a quella guisa che la certezza appartiene allo spirito, così gli appartiene pure l'atto dell'inferenza che mena diritto alla certezza. Chiunque ragiona, si trova nel suo proprio centro; nè questa verità può venir rovesciata da alcuno espediente che si voglia metter in uso per raggiungere una misura comune di spirito; — ma in sèguito ne sorge la questione: c'è un qualche *criterion* che dia agio di verificare l'esattezza dell'inferenza? un criterio tale che ci serva di sicura garanzia, che la certezza in favore di una qualche proposizione dedotta venne rettamente elicita, poichè, come ho già detto, la nostra garanzia non può essere di carattere scientifico? Io ho già detto che il giudizio unico e finale sulla validità di una inferenza, fatta sopra una materia concreta, è affidato all'azione personale della facoltà raziocinativa, la perfezione o l'energia della quale io l'ho chiamata col nome di *Senso illativo*; dove l'uso della parola " senso " è parallelo all'uso che ne facciamo nelle frasi: " buon senso ", " senso comune ", " sentimento del bello ", ecc.; — ed io riconosco che non so scorgere un modo migliore di questo che possa darmi una risposta alla questione. Tuttavia io posso dare una spiegazione alquanto più ampia del mio pensiero; e perciò ora parlerò:

a) della sanzione del senso illativo;
b) della sua natura;
c) del posto che occupa nel pensiero.

I.

La sanzione del senso illativo.

Noi ci troviamo immersi in un mondo di fatti, e giacchè non possiamo far uso d'altro, facciamo uso di questi. Non ci lamentiamo d'essi, ma li pigliamo tali e quali essi sono, e ci serviamo di tutto ciò che essi possono fare per noi. Sarebbe perfettamente ridicolo il domandare al fuoco, all'acqua, alla terra, all'aria, di quali credenziali possano disporre per agire sopra di noi, di quali referenze siano forniti per entrare al nostro servizio. Noi li chiamiamo col nome di elementi, li teniamo in gran conto, e ne facciamo moltissimo caso. Noi speculiamo a nostro piacere su di essi. Ma ciò che ancor meno, a mio vedere, è in nostro potere di dubitare oppure di annullare, si è questo, che questi elementi nel mentre stesso si trovano in un campo opposto al nostro, testificano noi stessi. Noi siamo perfettamente conscii degli oggetti della natura esterna, ed andiamo riflettendo ed agendo di continuo su di essi, e chiamiamo col nome di ragionevolezza questa nostra coscienziosità, questa nostra riflessione, questa nostra azione. Ed a quella guisa che noi facciamo uso dei così detti elementi, senza prima pigliarci la briga di sottoporre a critica il dominio che noi possiamo avere su di essi, così sarebbe ancor più insignificante in noi il voler criticare o trovare in difetto la nostra propria natura, la quale non rappresenta altri all'infuori di noi stessi, invece di farne quell'uso ordinario e normale, del quale essa è capace. Tutto il nostro essere, con tutte le sue facoltà, anima e corpo, rappresenta un fatto perfettamente indiscutibile, giacchè tutte le cose si riferiscono di necessità ad esso, e non alle altre cose.

Se io credo di non poter accettare la proposizione ch'io esisto di una esistenza affatto particolare, e cioè con una costituzione mentale affatto particolare, io non posso speculare per nulla intorno a questa mia esi-

stenza, ed il meglio è l'abbandonare ogni e qualunque speculazione. Io sono tutto, tale e quale io sono; questo è il mio punto essenziale di partenza, il quale bisogna accettare come cosa affatto sicura; altrimenti il pensiero non rappresenta se non un ozioso divertimento; nè vale la pena di occuparsene. Non c'è alcuna via di mezzo tra l'usare delle mie facoltà, tali e quali le possiedo, ed il buttarmi nel mondo esterno a seconda dell'impulso casuale del momento, come avviene d'un fuscello che galleggi sulle onde, e dimenticando ciò ch'io sono.

Io sono ciò che sono e null'altro. Io non posso pensare, riflettere, giudicare intorno all'esser mio, se non parto da quell'esclusivo punto di partenza, che chi deve concludere sono io. Le mie idee non sono che assunzioni, ed io mi vado movendo di continuo in un cerchio. Io non posso evitare di bastare a me stesso, giacchè io non posso far sì di essere una cosa diversa da quella che sono, ed il cambiarmi equivale a distruggermi. S'io non faccio uso di me stesso, non mi rimane altro di cui poter far uso. L'unica cosa che importa di stabilire, è di sapere che cosa io sono, per potermi servire di me stesso con cognizione di ciò che valgo. A provare il valore e l'autorità di una funzione della quale io sono in possesso, basta ch'io sia in grado di stabilire che quella funzione è naturale. Ciò ch'io debbo porre al sicuro, sono le leggi, sotto l'impero delle quali io vivo. Le mie prime e più elementari lezioni sul mio dovere, son quelle che mi insegnano com'io debba sottostare alle leggi della mia natura, qualunque esse siano; la prima disobbedienza ch'io posso commettere è quella di non tollerare di esser ciò che sono, e di accondiscendere ad una ambiziosa osservazione, di esser ciò che non sono, nè posso essere, di accarezzare la sfiducia che può sorgere in me nelle mie forze, e di desiderare di mutare quelle leggi, che pure sono identiche con me stesso.

Le verità di questo genere, che sono troppo naturali, per non poterle chiamare col titolo di irresistibili, vengono, poi, illuminate da quanto noi scorgiamo in tutta quanta la natura. Veramente quivi appare come ogni essere in un certo qual senso basti a sè stesso,

per modo da esser in grado di bastare ai suoi bisogni. È legge generale che qualunque cosa venga riscontrata come rappresentante una funzione od un qualche attributo di una qualche classe di esseri, oppure venga riscontrato esserle naturale, nella sua sostanza le è concomitante e serve alla sua esistenza, e non può correttamente venir cosiderata come un difetto od una enormità. Qualunque essere che consti di parti che sono in rotta l'una con l'altra, non può durare. Ma c'è ancor di più; in ogni essere c'è quel principio di vitalità, che è fornito di un carattere sanatorio ed ha energia di ripresa, e che è fatto per riunire in un solo tutto tutte le sue parti e le loro funzioni; esso è fatto per respingere e correggere di continuo i danni che possono accadere, tanto al di dentro che al di fuori, mentre dimostra di non avere alcuna tendenza a respingere come estraneo alla sua natura, quanto gli appartiene. Ogni animale bruto, individualmente preso, è fornito di membra, di organi, di abitudini, di istinti, di appetiti, i quali tutti insieme vengono a contribuire alla salute ed al benessere di tutto quanto l'organismo nella sua interezza; e, a parte qualunque eccezione, si può dire benissimo che ciascuna di queste proprietà possiede, nel suo genere, una vera e propria perfezione di natura. L'uomo è il più elevato degli animali, anzi è assai più degli animali, perchè possiede uno spirito; e cioè, egli è fornito in complesso di una natura differente dalla loro, con uno scopo più elevato, ed una più elevata perfezione specifica; ma il fatto che anche gli altri esseri ritrovano il loro benessere nell'uso della loro natura particolare, costituisce *a priori* una ragione per dire che l'usare debitamente di noi stessi, è del nostro interesse, al tempo stesso che rappresenta una necessità nostra (1).

Quali sono quelle particolarità dalla nostra natura, che la differenziano dalla natura degli altri animali in-

(1) Diceva Quatrefages, che l'uomo, tolto lo spirito, non si differenzia in nulla dagli altri animali, dei corpi dei quali il suo corpo subisce tutte le leggi. *Hist. de l'homme primitif.*

feriori che vivono intorno a noi? È questa, che per quanto l'uomo non possa cambiare ciò con cui è nato, tuttavia egli è un essere progressivo, in ragione della sua perfezione caratteristica e del suo bene. Gli altri esseri sono completi sin dal primo momento in cui sorgono all'esistenza, ed in rapporto a quel grado di perfezione che è loro concessa; mentre l'uomo incomincia col non aver nulla di realizzato, se mi si passa la parola, e deve fare calcolo assoluto sull'esercizio di quelle facoltà, che costituiscono la sua eredità naturale. Per tal modo egli si va gradualmente avanzando verso la completezza del suo destino originale. Nè questo progresso avviene in modo meccanico, nè come di necessità; esso è perfettamente abbandonato agli sforzi passionali di ogni individuo della specie; ognuno d'essi possiede la prerogativa di andare di continuo completando la sua natura incoata e rudimentale, come possiede la prerogativa di andar continuamente sviluppando quella sua perfezione esterna degli elementi di vita, coi quali il suo spirito ha incominciato ad esistere. Esso è fatto per essere il creatore della sua propria sufficienza, e per potersi dire per antonomasia l'essere che produce sè stesso. Questa è la legge del suo essere, legge che non si può sfuggire; e chiunque viene a cadere sotto l'impero di questa legge, è obbligato, o meglio, è forzato a perfezionarsi.

E quivi io mi sento indotto a fare, su questo argomento, alcune osservazioni; giacchè questa legge di progresso viene alla luce mediante l'acquisto della conoscenza, della quale l'inferenza e l'assenso rappresentano gl'istrumenti immediati. Supposto, quindi, il progredire nella nostra natura, tanto se presa individualmente, quanto se considerata in tutto l'insieme dell'umana famiglia, per ognuno di noi diviene un sacro dovere il seguire quanto questo stesso dovere intima a ciascuno di noi, di far uso cioè di questi due strumenti per completare la nostra natura. E come noi non possiamo venire a conoscenza della legge di progresso con una considerazione *aprioristica* dell'uomo, ma affrontandola come l'interpretazione che viene fornita da sè stessa e su larga scala nell'azione ordinaria della sua natura intellettuale, così noi dobbiamo fare

appello alla stessa come ad un fatto, e non come ad una teoria *aprioristica*, allo scopo di scoprire quale sia la legge del suo spirito di fronte alle due facoltà in questione. Se, quindi, un appello di questo genere mi porterebbe a stabilire, come ho già fatto, che il corso dell'inferenza è sempre più o meno oscuro, mentre che l'assenso rappresenta sempre qualche cosa di chiaro e di distinto, e che ciò che nella sua natura è così assoluto, nelle sue manifestazioni esterne, poi, è in realtà così complesso, indiretto e recondito, che cosa resta a noi, se non il pigliar le cose tali e quali esse sono, e rassegnarci perfettamente a ciò che vi troviamo? e cioè, invece di disporre, cosa affatto impossibile, di una sufficiente scienza di ragionamento, che può venire a costringere la certezza in conclusioni concrete, bisogna confessare che non esiste alcuna prova ultima della verità, all'infuori della testimonianza che alla verità stessa viene a sorgere nel profondo dello spirito, e che questo fenomeno, per indefinito che noi lo possiamo trovare, è pur sempre una caratteristica normale ed inevitabile della costituzione mentale di un essere qual'è l'uomo, collocato nella scena del mondo. Il suo progredire rappresenta un incremento continuo, non un meccanismo; ed i suoi istrumenti sono altrettanti atti mentali, e non delle formole e delle invenzioni del linguaggio.

Noi siamo oggi abituati ad attribuire gran peso all'armonia dell'universo; e conosciamo assai bene quelle massime che furono così potentemente inculcate dai nostri filosofi inglesi, e cioè che allorquando noi andiamo indagando le leggi, dobbiamo atterrare con tutta severità gli idoli del nostro intelletto, e soggiogare la natura cooperando con essa. Conoscere è potere, giacchè la conoscenza ci pone in grado di fare uso di quegli eterni principii che noi non possiamo in alcun modo alterare. Lo stesso avviene in quel microcosmo che è lo spirito umano. È meglio seguire Bacone, che non distorcere le facoltà dello spirito a seconda delle domande d'un altruismo ideale, che non andar alla ricerca di modi di pensiero proprii alla nostra natura, e che vengano fedelmente osservati nei nostri esercizi intellettuali.

Naturalmente io non devo fermarmi qui. A quella guisa che la struttura dell'universo ci parla di colui che l'ha fatto, così le leggi dello spirito sono l'espressione, non già di un semplice ordine costituito, ma della sua volontà. Io sarei obbligato ad osservare queste leggi, anche se esse non rappresentassero delle leggi emananti dalla sua volontà; ma dal momento che una delle loro funzioni è appunto quella di parlarmi di lui, esse buttano sopra sè stesse una luce riflessa, ed io, per rassegnarmi al mio destino, io sostituisco una ridicola concorrenza nel governo di una provvidenza. Noi possiamo benissimo fare lieta accoglienza a delle difficoltà come queste, perchè si trovano nella stessa nostra costituzione mentale, e nell'intreccio delle azioni delle nostre facoltà, qualora siamo in grado di sentire che *Egli* ce le ha date, e che Egli può pure domarle per noi. Noi, certo, possiamo superarle tali e quali ci si presentano, e farne uso, così come si trovano. È Lui che ci insegna ogni scienza, e suo è il modo col quale noi la veniamo acquistando. Egli va variando quel modo a seconda della materia dell'argomento; ma qualunque, per un dato nostro scopo, sia il modo che *Egli* ci ha fornito, sia poi d'osservazione o d'esperimento, di speculazione o di ricerca, di dimostrazione oppure di probabilità, qualunque cosa noi andiamo ricercando nel sistema dell'universo, o negli elementi che costituiscono la materia e la vita, oppure nella storia della società umana e dei tempi passati, noi abbiamo su di noi la sua benedizione, ed allora ci sarà facile trovare, oltrechè una materia abbondante per delle semplici opinioni, anche tutti quei materiali che sono necessarii per costituire la prova e l'assenso.

Sopratutto, poi, data questa disposizione naturale delle cose, e qualora si tratti di ricerche religiose ed etiche, noi verremo a convincerci quanto piccolo sia l'effetto, che viene a coronare il cumulo dei nostri sforzi, qualora manchi quella benedizione di Dio; giacchè, quasi a bella posta, Egli ha reso irta di spine e meandrica questa via del pensiero al disopra di tutte le altre investigazioni, per modo che la durissima disciplina inflitta al nostro spirito che Lo va ricercando,

può andarlo costituendo in quella devozione che Gli è dovuta, non appena che l'abbia trovato. " Tu sei veramente un Dio nascosto, il Dio d' Israele, il Salvatore ", è questa la vera, l'unica legge, conformemente alla quale egli si comporta a nostro riguardo. Per certo, noi abbisogniamo di un filo che ci guidi attraverso al labirinto, per il quale veniamo portati a Lui; e chi di noi può mai sperare di sequestrare il vero per sè, il vero punto di partenza del pensiero, necessario a questa intrapresa? e sopra tutto, chi è in grado di poter conoscere la direzione giusta che mena allo scopo, seguirla nei suoi giusti limiti, farne una decisa stima, regolare e combinare le varie ragioni dalle quali si trova esser rinforzata, per modo da arrivare senza tema di errare a questo, che tale direzione sia in grado di assicurare l'esito di ogni fatica? Chi può far questo senza un lume speciale che venga da Lui stesso? Tale è il modo con cui la Sapienza si va comportando con le anime elette. " Egli le proverà col timore, lo spavento ed il pericolo; le andrà torturando colla tribolazione della sua disciplina, finchè egli le provi colle sue leggi e rassicuri le sue anime. Allora egli darà loro la forza, ed aprirà loro la via retta che conduce fino a lui, e darà loro la gioia ".

II.

Natura del senso illativo.

Chi ragiona è lo spirito; è lui che controlla i suoi propri ragionamenti, e non un qualunque altro apparato tecnico, composto di parole e di proposizioni. Questa potenza, che egli possiede, di giudicare e di concludere, qualora esista in tutta la sua perfezione, costituisce ciò ch'io chiamo col nome di senso illativo. Questo si trova illustrato, sopra tutto, dal riferirmi, com'io farò, a quelle facoltà parallele, che noi, in linea generale, riconosciamo senza alcuna difficoltà.

Per esempio, in qual modo lo spirito va esercitando

in modo perfetto le sue funzioni di direzione suprema e di controllo, allorquando si tratta di questioni di dovere, di inter-relazioni sociali, e di gusto? In ognuna di queste azioni separate dell'intelletto, l'individuo è la ragione suprema di sè stesso, come di fronte a sè stesso si assume tutta la responsabilità, anzi, verificandosi talune circostanze, *esso può rimanere giustificato anche se viene a trovarsi in opposizione a tutto quanto il mondo* (1); e questo non ostante che, per quanto egli può, tragga vantaggio dall'uso di talune regole, e quindi venga a trovarsi vincolato a queste regole stesse. Per ciò che riguarda il dovere morale, l'argomento è stato ventilato in modo perfetto, in quel trattato di Aristotele, che è meglio conosciuto col titolo di Etica (2). Egli chiama col nome di *phronesis*, o giudizio, quella facoltà che va guidando lo spirito nelle questioni che riguardano la vita pratica. Questo è il principio che dirige, che controlla, che determina nelle materie di questo genere, siano poi esse di indole sociale o personale, poco importa; esso è il principio che va dirigendo, controllando e determinando ciò che è per esser virtuoso, il modo col quale noi possiamo acquistare una idea giusta, egualmente che una norma sicura della virtù, il modo con cui noi possiamo praticamente avvicinarci ad una norma di virtù nostra propria e personale, che cosa, in questo o quel caso particolare, sia buono o cattivo; per una risposta completa ed accurata a queste e simili altre questioni, i filosofi non riescono a fornirci alcun co-

(1) Queste parole a molti sembreranno *di colore oscuro*, ma sono perfettamente giuste.

(2) Per quanto Aristotele, nella sua Etica a Nicomaco, faccia parola di φρόνησις, in modo generale come della virtù della δοξαστικὸν, e come quella che in modo generale riguarda la materia contingente (VI, 4), ossia ciò che io ho chiamato col nome di materia concreta, e dell'esistenza delle sue funzioni in riguardo di quella materia, ἀληθεύειν τῷ καταφάναι ἤ ἀποφάναι (*ibid.* 3), tuttavia egli in quell'opera non ne tratta nelle sue relazioni generali colla verità e coll'affermazione della verità, ma solo in quanto viene a portarsi sullo τὰ πρακτὰ.

dice di leggi, alcun trattato di morale, giacchè, sino ad ora, non è ancora stata inventata, nè lo potrà esser così presto, alcuna scienza della vita, che si possa applicare al caso d'un individuo in particolare. Tale è la dottrina d'Aristotele, la quale infallantemente è vera. Un qualunque sistema di etica o di morale può fornire delle leggi, delle regole generali, dei principî religiosi, un certo qual numero di esempi, di suggestioni, di limiti, di linee di demarcazione, di guarentigie, di distinzioni, di soluzioni di talune difficoltà di critica, o di talune difficoltà molto stridenti; ma chi sarà colui che si senta di farne l'applicazione a questo od a quel caso in particolare? Dove potremo noi fare un'applicazione di questo genere, se non la facciamo ad intelletto vivente, sia poi il nostro, o quello d'un altro? Ciò che noi troviamo scritto è qualche cosa di troppo generico e di troppo negativo, di fronte ai bisogni nostri che ci comprimono. Questo non può far altro che aiutare ad evitare gli estremi; ma non è in caso di poterci indicare l'aurea via di mezzo, che è conforme ai nostri bisogni personali. L'oracolo autoritativo, che deve decidere del sentiero per il quale noi dobbiamo incamminarci, è qualche cosa più di qualche cosa che va brancicando in cerca d'appoggio, e rappresenta una molteplicità ben diversa da quelle aride generalizzazioni che ci possono venir fornite da trattati, le quali appaiono tanto più chiare e distinte, quanto meno noi ne abbiamo bisogno. Tale oracolo autoritativo ha sua sede nello spirito di ciascun individuo, il quale, perciò, viene a rappresentare la legge di sè stesso, il maestro di sè stesso, il giudice di sè stesso in quei casi particolari di dovere, che gli sono affatto personali. Esso lentamente viene raggiungendo il grado di un abito acquisito, non ostante che le sue origini prime si trovino nella natura stessa, e venga solo formato e maturato dalla pratica e dall'esperienza; e si viene manifestando non in una qualunque larghezza di vedute, od in una qualunque comprensione filosofica delle relazioni mutue che intercorrono tra dovere e dovere, od in una qualunque forza di coesione che esista nei suoi insegnamenti, ma in sè stesso, giacchè, dandosi l'occasione particolare,

esso possiede sufficiente capacità per decidere che cosa vada fatto *hic et nunc*, da quella data persona, sotto la pressione di quelle date circostanze. Esso non decide nulla di ipotetico, non decide che cosa un uomo farà di qui a dieci anni, oppure che cosa in questo tempo farà un altro. Di qui a dieci anni può benissimo accadere che egli si decida come si decide ora, od anche che decida solo in seconda istanza, ciò che ora come ora deciderebbe in prima; giacchè i suoi atti presenti, valgono per il presente, e non per un tempo lontano od avvenire.

La legge generale dello stato rappresenta qualche cosa di inflessibile, mentre invece questa regola mentale non è solo minuta e particolare, ma possiede anche una elasticità sua propria, la quale, come ho già detto, nelle sue varie applicazioni alla varietà dei casi particolari, non si cura affatto di conservare le apparenze della consistenza. Secondo Aristotele, il livello dei muratori, quale si trovava in uso a Lesbo, non era già un livello di legno o di ferro, ma solo una direzione, così che dal suo aggiustamento ne seguiva una superficie disuguale di pietre messe insieme per tutta quanta l'opera. Di un esempio come questo il filosofo si fa una base per andar illustrando la natura dell'equità in cozzo con la legge, e tale è quel *phronesis* dal quale viene formando le sue regole la scienza degli atti morali, e dal quale essa va ricevendo il suo complemento diuturno.

Naturalmente, sotto questo riguardo, la legge di verità differisce dalla legge di dovere, giacchè i doveri vanno cambiando, mentre la verità non cambia mai; però, quantunque la verità sia sempre unica od identica, ed immutabile sia l'assenso basato sulla certezza, pure i ragionamenti che ci portano a verità e certezza, sono assai svariati e distinti fra di loro, e tale loro varietà è proporzionata alla natura ed abilità dell'inquirente; ed io paragono quel *phronesis* non con l'assenso, ma col principio che va controllando il processo inferenziale. È in base a quest'angolo visuale, che io faccio l'osservazione che non sempre la regola di condotta di un uomo, è la regola di condotta di un altro, quantunque la regola sia unica ed identica sempre,

astrattamente parlando, e nel suo principio come nel suo scopo. Per apprendere ciò che egli deve fare in un dato suo caso particolare, ciascun individuo in particolare si trova costretto a fare ricorso ad una certa qual regola sua propria; e se la regola che egli possiede non ha raggiunto nel suo intelletto ciò che è sufficiente per i suoi bisogni, allora egli non ricorre già alla lettera morta di un trattato o di un codice, ma ad altri esseri viventi, all'autorità del suo tempo, perchè venga a supplire a quello sviluppo normativo intellettuale che gli manca. E l'autorità presente e vivente, che gli fornisca quella norma od altro, diviene la sua guida immediata in tutte quelle questioni che rivestono un carattere personale, sociale o politico. Nei contratti di compra e vendita, come in qualunque altro genere di contratti, nel suo modo di trattare cogli altri, nel dare e nel ricevere, nel pensare, nel parlare, nell'agire, nel lavorare, nelle fatiche, nei pericoli, nei suoi piaceri e nei suoi divertimenti, se, in ognuno di questi suoi atti, vuol andare pienamente esente da rimproveri, egli deve agire in armonia con questo sentimento pratico. E così, e non per scienza, ne avviene che egli va perfezionando le virtù della giustizia, dell'impero su sè stesso, della magnanimità, della generosità, della gentilezza, egualmente che tutte le altre virtù. *Phronesis* è il principio regolativo di ognuna di queste virtù.

Quest'ultime parole mi aprono la via ad un'osservazione ulteriore. Io dubito se sia realtà, e rigorosamente parlando, se sia qualche cosa di concreto il considerare questo *phronesis* come una facoltà generale, che dirige e perfeziona al tempo stesso tutte quante le virtù. Inteso in questo modo, esso rappresenta, poco più d'un semplice termine astratto, che racchiude sotto di sè un cumulo di facoltà analoghe, proprie in modo affatto particolare a ciascuna di quelle virtù, prese separatamente. Propriamente parlando, si dovrebbe dire che vi sono molti generi di *phronesis*, come vi sono molti generi di virtù; giacchè quel giudizio, quel buon senso, quel tatto che sono così efficaci nella condotta pratica d'un uomo in riguardo di una sola materia che ne è il soggetto, non si può necessariamente sta-

bilire anche per un'altra materia. Per ciò che riguarda i casi paralleli della memoria e del ragionamento, esso può esser grande, considerato sotto un aspetto del suo carattere, e piccolo, considerato sotto un altro aspetto. L'uomo può essere esemplarissimo nel santuario della sua famiglia, eppure commettere una frode nelle entrate; può esser al tempo stesso giusto e crudele, coraggioso e sensuale, imprudente e paziente. E se questo si riscontra che è vero per ciò che riguarda le virtù morali, si può ritenere in modo ancor più perfetto come buono, qualora si paragoni ciò che comunemente si dice il suo carattere privato, col carattere publico. Un uomo buono può esser un cattivo re; ci sono stati degli uomini dissoluti che si sono mostrati eccellenti uomini di Stato, od anche capi-partito politici di animo veramente magnanimo.

Così, pure, mi è lecito venire a parlare di quelle svariate vocazioni e professioni, che costituiscono lo scopo dell'esercizio dei grandi ingegni, giacchè tutti i grandi ingegni si son venuti maturando, non come frutto di una semplice regola, ma mediante l'abilità e la perspicacia personale. Tali vocazioni e professioni sono svariatissime; chi fa l'avvocato e chi il giudice istruttore, chi dirige un dibattito parlamentare, chi domina un'assemblea popolare, e chi dirige un'armata; anche qui, io faccio osservare, che, quantunque in ciascuno di questi casi il principio direttivo venga chiamato con lo stesso nome, come: sagacia, abilità, tatto, e prudenza, pure non esiste alcuna facoltà regolativa che conduca alla preminenza in tutte quante queste varie linee d'azione, prese nel loro insieme, per modo che gli uomini primeggeranno in una sola di esse, senza posseder genio alcuno per le altre.

La comparazione si potrebbe pure portare anche nel campo delle belle arti, nelle quali, quantunque si possano stabilire veramente delle regole vere e scientifiche, non per questo alcuno potrà revocare in dubbio che Fedro e Raffaele Sanzio abbiano avuto una norma assai più delicata di gusto artistico, ed una potenza assai più versatile di andarlo incarnando nelle loro opere, che non ognuno di coloro che pure quel gusto artistico l'insegnarono e l'insegnano altrui in una serie

continua di trattati. Dove si osserva pure che il genio va indissolubilmente unito con una qualche materia ben definita; un poeta non è sempre anche pittore, come un architetto non sempre è anche un compositore di musica.

Così pure, per ciò che riguarda le arti meccaniche, nonchè la perfezione personale, noi usiamo la stessa parola " abilità ", ma il progresso nell'ingegneria, nella meccanica navale, od anche nell'arte delle creazioni, o del canto, o del suono di istrumenti musicali (1), o nell'agire, od anche negli esercizî della ginnastica, è così strettamente unito ad una sola e particolare materia, come l'anima umana è strettamente unita ad un sol corpo, ed è, nel suo proprio campo, una specie di istinto o di aspirazione, e giammai una obbedienza cieca a delle regole esterne di critica o di scienza.

Si presenta, quindi, in modo affatto spontaneo la questione: per qual motivo il raziocinio verrebbe a costituire una eccezione ad una legge generale, che si trova annessa a tutti gli esempî intellettuali dello spirito? per qual motivo si ritiene che sia proporzionato alla scienza della logica? per qual motivo la logica diviene, così, una certa qual arte istrumentale sufficiente per determinare ogni genere di verità, mentre nessuno si sognerebbe di stabilire una sola formola, per quanto amplissimamente generalizzata, una certa qual norma generale, che regolasse al tempo stesso tanto l'opera del poeta, quanto quella del dottore in medicina, quanto quella di chi si dedica alle lotte politiche?

Questo è quanto io m'ero proposto di far rimarcare per ciò che riguarda il senso illativo, e per ciò che riguarda tutte quelle spiegazioni che sono richieste dalla sua natura e dagli scopi annessi a questa sua natura; e nell'insieme io ne ho parlato, considerandolo sotto quattro aspetti:

(1) Il Newman fu un valente suonatore di violino, e da ragazzo si piccò pure di compositore di musica, che abbandonò poi, perchè capì che non era adattato a questo genere di arte.

a) considerato in sè stesso;

b) considerato in quella materia che ne costituisce l'argomento;

c) considerato nei procedimenti di cui fa uso;

d) considerato nel modo con cui funziona, e negli scopi che gli sono annessi e connessi.

a) Considerato, innanzi tutto, in sè stesso, esso è uno ed identico in tutte le materie concrete, per quanto in queste venga usato in differenti misure. Noi non ragioniamo in un modo allorquando parliamo di chimica o di legislazione, ed in un altro allorquando parliamo di morale o di religione; ma allorquando ragioniamo di un qualunque argomento, che sia concreto, noi, per quanto possiamo, facciamo uso della logica del linguaggio; però ci sentiamo costretti a supplire a questa logica, che viene a farci difetto, con una logica del pensiero che è assai più sottile ed elastica; e tutto questo, perchè le forme, prese in sè stesse come forme, non provano nulla.

b) In secondo luogo, esso è realmente unito ad una qualche materia ben definita, come ad un soggetto, per modo che un dato individuo può possederlo per una sezione del suo pensiero, come, ad esempio, per la storia, e non per un'altra sezione, come, ad esempio, per la filosofia.

c) In terzo luogo, per venire ad una conclusione, esso procede sempre allo stesso modo, con un metodo di ragionamento, che, come ho già fatto osservare un po' più sopra, è il principio elementare di quel *calculus* matematico dei tempi moderni, che è riescito ad ampliare in un modo così meraviglioso i limiti della scienza astratta.

d) In quarto ed ultimo luogo, in nessuna classe di ragionamenti concreti, si tratti, poi, di scienze sperimentali, o di ricerche storiche, o di teologia, poco importa, può darsi che esista una qualunque ultima prova di verità od errore nelle nostre inferenze, all'infuori che nella fidatezza del senso illativo, che fornisce loro la sua propria sanzione; e ciò precisamente a quella guisa che non c'è nessuna prova che sia sufficiente per testimoniare d'una eminenza poetica, o di una azione eroica, o d'un genere di vita quale si con-

viene ad un gentiluomo, all'infuori che in un particolare sentimento mentale, il quale costituirebbe il genio, il gusto, il senso di proprietà, od il senso morale, cui sono affidate in modo particolare tutte quelle proprietà, prese ciascuna a sè, individualmente. Il dovere che incombe a noi, di fronte ad una di queste proprietà, è quello di rinforzare e perfezionare quella speciale facoltà, che ne costituisce la regola vivente, ed in ogni caso a noi tocca fare del nostro meglio. Tale è pure il dover nostro, anzi una nostra necessità, di fronte al senso illativo.

III.

L'estensione del senso illativo.

Per grandi che siano i servizî che ci rende il linguaggio, quando ci pone in grado di andare ampliando l'ambito delle nostre inferenze, di saggiarne il valore, e di comunicarle agli altri, lo spirito è pur sempre assai più versatile e vigoroso, che non ciascuna delle singole sue opere, tra le quali va classificato il linguaggio; ed è esclusivamente sotto l'influsso dell'azione sua, penetrante ed acuta, che vengono a scomparire quei margini, che si verificano tra l'argomentazione verbale e le conclusioni che riguardano materie concrete, margini, poi, cui io ho accennato più sopra. Lo spirito determina ciò che la scienza non può determinare, e cioè i limiti delle probabilità convergenti ad una prova, e le ragioni che si possono considerare come sufficienti a costituire una prova. Noi veniamo a trovarci in grado di determinare, e, perciò, anche in grado di esser sicuri, che un corpo in movimento, qualora venga abbandonato a sè stesso, senza inciampi sul suo cammino, non può fermarsi, e che un uomo non può vivere senza mangiare, facendo uso del nostro spirito raziocinativo, e non col semplice uso di un'arte, per quanto questa possa esser semplice nella sua forma, e sicura nella sua operazione materiale.

Nè, inoltre, è coll'uso di un semplice diagramma che noi veniamo a trovarci in grado di scoprire, secernere e combinare tutto quel cumulo di promesse, che, prima di rispondere convenientemente ad una data questione, noi dobbiamo innanzi tutto, vedere nel loro insieme. È necessario che noi facciamo ricorso alla vita intima dello spirito, se vogliamo avere i mezzi di usare correttamente dei principî di ogni genere, veri o probabili, che ci si presentano, come fatti o dottrine, esperienze proprie o testimonianze altrui, e se vogliamo avere i mezzi di discernere quali conclusioni scaturiscano necessariamente, correttemente o convenientemente, da questi principî, allorchè vengano ammessi come affatto sicuri; e questo noi riusciamo a fare, sia coi mezzi che ci vengono forniti da un dono affatto naturale, sia con quelli che ci vengono forniti da una particolare formazione mentale (cultura) e da una pratica lunga come da una lunga famigliarità con tutta la varietà di quei punti di partenza. Così, allorquando Laud afferma che egli non saprebbe scorgere un modo di venire ad un accomodamento colla Santa Sede, " finchè Roma non sia qualche cosa di diverso da ciò che è ", nessun cattolico può, certo, accettare questo sentimento; però ogni cattolico dovrà pur riconoscere che questo è precisamente il giudizio che meglio rispecchia la condizione attuale del pensiero di Laud, lo stato delle sue opinioni, la sua posizione ecclesiastica, e le condizioni presenti dell'Inghilterra.

Nè per ultimo, un'azione diretta dello spirito è meno necessaria di fronte a quei primi elementi di pensiero, che in ogni ragionamento rappresentano altrettanti dati aprioristici, altrettanti principî, gusti ed opinioni, assai sovente di un carattere affatto personale, che rappresentano parte della lotta che si verifica nell'inferenza, alla quale va a por capo il ragionamento. È lo spirito stesso che va a scovare questi elementi primi nei loro reconditi nascondigli, li va illuminando, li va assodando, li va eliminando, li va risolvendo in'idee più semplici, a seconda dei casi che si presentano. Lo spirito li contempla muto, senza far alcun uso di parole, e solo facendo uso di un processo che

non è in grado di analizzare, perchè non è analizzabile. E fu così che Bacone separò il sistema fisico del mondo dal sistema teologico; è così che Butler riuscì ad armonizzare il sistema morale col sistema religioso. Le formole logiche non possono mai abbracciare per completo quei ragionamenti che sono contenuti in tutto quel processo di investigazione.

Per tal modo il *senso illativo*, e cioè, la facoltà che ragiona, sia che venga esercitata per un dono naturale, sia che venga esercitata in base ad una cultura, o ad una qualunque altra, ma buona, preparazione dello spirito, ha una funzione sua propria in principio, nel corso e nella fine di ogni discussione e di ogni ricerca verbale, egualmente che in ogni passo in avanti che un tale processo va facendo. Esso è regola a sè stesso, e non fa appello ad altro giudizio che al suo proprio; esso accompagna tutto quanto il cammino del pensiero dagli antecedenti ai conseguenti, e con una diligenza così minuziosa ed una presenza così indefessa, quale è letteralmente impossibile ad un ingombrante apparato di ragionamenti verbali, per quanto, quando si tratti di comunicarlo ad altri, le parole siano pur sempre l'unico strumento che noi possediamo per questa bisogna, uno strumento imperfetto, sì, ma che pure ci fa comodo.

C'è, infatti, ed io vi ho accennato in precedenza, una funzione logica, che il senso illativo non può, per sè stesso, nè deve eseguire. Ma non fornisce alcuna misura tra spirito e spirito, in quanto che, in ultima analisi, non è altro che un dono od una conquista personale. Come ho già detto più sopra, sono ben pochi coloro che siano veramente in grado di esser competenti a trattare di tutte le materie. Due uomini i quali parlano con competenza, ciascuno nella propria materia, può darsi benissimo che l'uno o l'altro di essi, od ambedue, vadano errati, ed emettano giudizi contradditorî sopra una questione che è di una terza pertinenza. Inoltre, posto che ogni ragionamento è basato su delle premesse, e quelle premesse derivano, per così dire, per ciò che riguarda i loro primi elementi, da caratteristiche affatto personali, nelle quali gli uomini in realtà discordano essenzialmente, ed in modo irri-

mediabile, l'un l'altro, il genio raziocinativo non può far altro che additare dove stia la differenza che passa tra l'uno e l'altro, fin dove tale differenza sia di poca o nessuna importanza, quando occorra tenerne calcolo, e quando non occorra, di fronte al resto della discussione che è ingaggiata fra loro a proposito di un dato argomento.

Ciò posto, là dove ho trattato dell'inferenza non formale ho già mostrato quale posto occupino nella soluzione finale di questioni concrete, quelle tre principali occasioni che si verificano nell'esempio del senso illativo, nel quale io ho ora insistito, e che costituiscono la misura della sua estensione, e cioè: *a)* il punto di partenza; *b)* i punti di contatto del cammino; *c)* ed il risultato finale d'una ricerca. Quindi, qui io mi limito semplicemente ad illuminare la presenza e l'azione del senso illativo: *a)* in rapporto alle premesse più elementari; *b)* in rapporto al modo con cui si va svolgendo il lavorio di sviluppo mentale d'un argomento. Ed incomincio dal secondo punto.

I.

In questi ultimi anni si è discusso parecchio sulla condizione della Grecia e di Roma, durante il loro periodo preistorico, e cioè durante tutto quel periodo che precede l'êra delle Olimpiadi per la Grecia, e quello che precede la guerra con Pirro, per gli annali della storia romana. Ora, è chiaro che, in una questione di questo genere, colui che voglia dedicarsi a delle ricerche, deve innanzi tutto decidersi sul punto dal quale deve partire in presenza delle notizie che si possiedono; da qual lato, da qual quartiere deve affrontare la questione: in base a quali principî deve condurre la sua discussione; che cosa deve riconoscere come dato, quali opinioni, oppure quali obbiezioni deve sommariamente porre da banda, come perfettamente futili, quali argomenti egli deve considerare come adattati al suo scopo, e quando possa usarne, quali falsi risultati egli deve procurare di evitare, allorchè ha ri-

dotto i suoi argomenti ad una condizione tale da poter addivenire ad una conclusione. Deve egli incominciare dallo scartare in modo assoluto quanto è stato ammesso sin qui? Oppure ritenerlo nel suo complesso? Oppure farne una scelta? Od anche considerarlo ed interpretarlo come qualche cosa di mitologico, o di allegorico? Oppure anche deve considerarlo degno di fede, od almeno facente autorità *prima facie*, in tanto, in quanto non riesce a dimostrarlo realmente destituito di prove? Deve, forse, andar distruggendo solo in proporzione che va ricostruendo? In seguito, e per quanto riguarda il genere di argomenti che, o sembrano doversi seguire, oppure che paiono ammissibili, qual conto deve tenere nelle sue indagini di quanto può riguardare la tradizione, l'analogia, i monumenti ed i ricordi isolati, le rovine, le notizie vaghe, le leggende, i fatti od i proverbi dei tempi più recenti, la lingua, la locuzione popolare? quali fra tutti questi materiali storici, possiedono un'impronta di verità? quali ne possiedono, invece, una di falsità? quali sono probabili? quali sospetti? quali sembrano prometter bene per il lavorìo di selezione dei fatti dalle finzioni? (1). In seguito, occorre controbilanciare l'un l'altro gli argomenti, e per ultimo occorre pure decidersi, decidersi se si è in grado di trarne realmente una qualche conclusione, oppure se bisogni ancora saggiare e stabilire dei risultati sicuri, od anche se si può trarne una conclusione certa. È cosa perfettamente chiara come per poter dare un giudizio definitivo bisognerà rivolgersi dall'una parte e dall'altra, come possa fare ben poco calcolo sulla logica, e come assai più intimamente dipenda da tutto quanto il complesso d'inclinazione e di cultura intellettuale dello scrittore.

Tutto questo, se fosse necessario, si potrebbe andar illuminando nel modo più ampio che si potesse desiderare, togliendo qua e là alcunchè dagli scritti di taluni di quei competenti in materia, i nomi dei quali

(1) V. più sopra la nota sui varî scrittori di metodo storico.

sono noti universalmente, come uniti a quest'argomento che ho citato; e si potrebbero fare i nomi di Niebuhr, Clinton, sir George Lewis, Grozio, ed il Colonnello Mure. Tutti questi scrittori si sono formate delle vedute loro proprie sul periodo di storia, al quale hanno consacrato le loro indagini, ed erano troppo dotti e troppo logici per non conoscere e far dire quanto potevano dire a quelle testimonianze, dalle quali verrebbero assicurati quei fatti, che essi andavano indagando. Per qual motivo, perciò, essi differiscono tanto da ciascun altro, sia nella valutazione che essi stabiliscono di quelle testimonianze, che nella valutazione di quei fatti? Giacchè bisogna considerare che tale valutazione è una valutazione loro propria, che viene dal loro giudizio privato; giudizio, poi, derivato da dati loro proprî, sia impliciti che espliciti; e questi dati rappresentano altrettanti risultati spontanei della condizione di pensiero, propria, rispettivamente, a ciascuno di essi; e tutti questi procedimenti successivi di ragionamenti minuziosissimi sono diretti e sorvegliati da uno strumento intellettuale di gran lunga troppo sottile e spirituale, per poter esser scientifico.

Quale idea aveva il Niebuhr dell'opera che aveva intrapresa? Io suppongo che fosse, quello di accettare quant'egli trovava negli storici di Roma, interrogarlo, ridurlo in frammenti, poi riunirlo di nuovo insieme, riordinarlo ed interpretarlo. La prescrizione unita alla consistenza interna rappresentava per lui la prova del fatto, e se abbatteva, egli si sentiva costretto a fabbricare sulle rovine da lui stesso accumulate. Perfettamente diverso è lo spirito di un'altra scuola di scrittori, per i quali la prescrizione non conta affatto, e che fanno professione di non voler ammettere alcuna prova, prima che questa abbia mostrato quali diritti possa affacciare per esser ammessa. « Noi, dice il Niebuhr, siamo in grado di tracciare la storia della costituzione romana, rimontando alle origini della repubblica, con tutta quella cura che possiamo desiderare, ed anche con una perfezione maggiore di quella con la quale possiamo tracciare la storia di non pochi periodi del Medio evo ». Se nonchè,

" noi possiamo rallegrarci, dice sir George Lewis, che il genio e l'erudizione del Niebuhr lo abbiano posto in grado di avvanzare molte nobili ipotesi e congetture intorno alla forma della costituzione primitiva di Roma, ma queste ipotesi e congetture non hanno alcun diritto alla nostra credenza, se non vengono suffragate da prove sufficienti „. " Niebuhr „, dice uno scrittore il quale s'avvicina parecchio al mio ordine di idee, " Niebuhr espresse sovente non poco disprezzo per un criticismo che non è se non semplicemente incredulo, e per delle conclusioni puramente negative; ..... eppure una saggia circospezione nel credere è il primo e grande requisito che noi dobbiamo possedere di fronte a dei materiali forniti di un valore disuguale „. E di nuovo sir George Lewis: " Si può dire che nell'opera del Niebuhr si stenta a trovare qualcuna delle sue principali conclusioni, che non sia stata impugnata da qualche scrittore più recente „.

Inoltre, " è verissimo „, dice il Niebuhr, " che la guerra di Troia è da relegarsi nel mondo delle favole, eppure non si può negare che essa abbia un fondo storico. Però il Grozio scrive: " Se ci venisse chiesto se la guerra di Troia non fosse, per caso, una leggenda, ... sorta sopra di un fondo di vero, noi saremmo costretti a rispondere, che, a quella guisa che non se ne può negare la possibilità, così non se ne può affermare la realtà „.

Da un altro lato, il signor Clinton depone questa regola generale: " noi possiamo riconoscere come persone reali tutte quelle, contro le quali non milita alcuna ragione perchè vengano rifiutate. La prescrizione milita in favore della tradizione primitiva, purchè contro la stessa non sia possibile portare alcun argomento che venga a distruggerla „. Per tal modo egli crede che l'*onus probandi* spetti a coloro che impugnano le narrazioni accettate per tradizione; ma il Grozio e sir George Lewis lo caricano a coloro che difendono tali narrazioni. " La prova storica „, dice quest'ultimo, " è fondata sulla testimonianza di testimonî degni di fede „. Ed inoltre: " In pratica si è sempre ammesso come un dato fuori di discussione, che la prova storica differisce nella sua natura da

qualunque altro genere di prova. Una rilassatezza di questo genere sembra venir giustificata dalla dottrina, in forza della quale siamo obbligati ad accontentarci di quella prova migliore che è possibile ottenere. L'oggetto ch'io mi propongo d'indagare è questo: io mi propongo di applicare alla storia romana primitiva quelle stesse regole di prova che il consenso universale degli storici va applicando alla storia moderna „. Assai meno severo è il giudizio del colonnello Mure: " Qualora non si possano portare in contrario delle prove storiche veramente positive, il bilancio della probabilità storica deve abbassarsi assaissimo ad una ragionevole indulgenza al peso della convinzione nazionale, e ad una deferenza alla testimonianza delle primitive autorità locali „. " Ragionevole indulgenza „, quindi, alla credenza popolare, e " deferenza „, all'antica tradizione, costituiscono i principî, in base ai quali sono scritte quelle storie che non accettano la tempra giudiziale di sir George Lewis. Il quale ritiene che le parole: " ragionevole indulgenza „ siano molto " ambigue „, e fa osservare che " l'unico punto della questione che non si può accettare come sicuro, e sul quale gli scrittori discordano, è, per ciò che riguarda l'estensione colla quale si può accettare l'attestazione contemporanea senza una prova diretta e positiva, ... l'ampiezza colla quale l'esistenza di una credenza popolare, che riguarda una supposta questione di fatto, viene ad autorizzare l'inferenza che quel fatto discenda da testimonianze autentiche „. Lo stesso effetto viene pure fatto osservare da Grozio, il quale dice: " la parola *tradizione*, è una parola assai equivoca, e costituisce tutta la questione. Tacitamente si capisce che essa suppone un racconto descrittivo di una qualche materia di fatto; essa ha le sue radici là, nel tempo in cui il fatto accadde; in origine fu accurata ed esatta, ma venne poi corrotta dalla trasmissione orale „. Ed il Lewis, il quale riporta questo passo, aggiunge: " Questa *tacita intelligenza*, costituisce la chiave di volta di tutto quanto l'argomento „.

Io non voglio mettermi a discutere tutte queste opinioni svariate di uomini competenti, che si sono dedicati anima e corpo alle ricerche storiche; nem-

meno voglio fare delle riflessioni sul fatto che essi in tali ricerche discordano l'uno dall'altro. Io insisto solo sulla causa, per la quale essi differiscono l'uno dall'altro. Qualora questi autori avessero preso i fatti in sè stessi, probabilmente non sarebbero giunti a nessuna conclusione: Quella " tacita intelligenza „, della quale parla il Grozio, è costituita da quelle nozioni generiche ed impalpabili di " ragionevolezza „, sia per parte propria, che di fronte alle altre, che non solo rendono possibili le conclusioni che si traggono, ma le assicurano anche dall'esser contradditorie. Le conclusioni variano a seconda dei diversi scrittori, giacchè ognuno scrive partendo dal suo punto di vista ed in base ai principî suoi proprî, e tutto questo non è capace di venir ristretto dentro i limiti d'una misura comune.

Questa, in realtà, è la spiegazione che esssi dànno del problema: " I risultati delle ricerche storico-speculative „, dice il colonnello Mure, " ben di rado sono in grado di sorpassare i limiti di una leale presunzione della realtà degli avvenimenti in questione: essi si limitano alla sostanza generale di tali avvenimenti, e non possono estendersi alle particolarità di dettaglio (1). E quindi non è da attendersi che nello spi-

(1) Altrove io scrivo: " Quando le tradizioni riguardano un fatto unico — i metodologisti distinguono i fatti *unici* dai fatti *collettivi* — si può accettare la sostanza del fatto, mai, però, le circostanze che lo accompagnano, purchè si verifichino alcune condizioni assolutamente indispensabili, e cioè:

a) abbia per oggetto un fatto *rumoroso*. pubblico, che ha avuto *necessariamente* un gran numero di testimoni;

b) occorre che questo fatto sia universalmente ammesso e per un considerevole lasso di tempo;

c) che durante questo tempo *non siasi levato alcun reclamo* in contrario, specialmente da parte di coloro che avevano tutto l'interesse a contraddirlo, e che erano i più adatti a farlo, ecc. Vedi il mio *Manuale di metodologia storica*, pag. 372-373, Firenze, *Libreria Editrice Fiorentina*, 1904.

rito di coloro che in modo così vario si dedicano a ricerche di questo genere, esista una tale unità di vedute sul grado preciso di realtà di questi avvenimenti, quale esiste assai di frequente quando si tratti di avvenimenti, che vengono attestati da prove documentarie „. Il Grozio corrobora, poi, questa sua decisione portando l'esempio, assai incisivo, della grande varietà di opinioni che esistono per ciò che riguarda i poemi omerici. “ I mezzi di constatazione che noi abbiamo „, egli dice, “ sono così limitati, che nessuno si trova in grado di produrre argomenti, forniti di una forza tale, da abbattere i preconcetti opposti, sì che allorquando noi andiamo leggendo quelle espressioni di eguale ed assoluta persuasione, colla quale vengono avvanzate due conclusioni fra loro diametralmente opposte, ciò crea in noi una penosa sensazione di diffidenza „. Ed ancora: “ Tra i critici migliori esiste una tale differenza di opinioni, che probabilmente non potrà mai ridursi ad un accordo, fino a tanto che un tale accordo dipenda in parte dal sentimento critico, ed in parte, per ciò che riguarda l'antica epica unità, da quei ragionamenti generici coi quali un uomo si pone a studiarla „. E precisamente così; ognuno possiede un “ sentimento critico „ suo proprio, dei “ ragionamenti „ *a priori* suoi proprî, e quindi una “ persuasione assoluta „ sua propria, che si va di continuo rinvigorendo nel corso della discussione; e chi sarà colui, non importa se straniero od amico. il quale riesca ad afferrare ed a rendere interessante ciò che è così profondamente connesso con la costruzione mentale di ciascuno?

Di qui quelle numerose e categoriche contraddizioni che esistono tra l'uno e l'altro scrittore. Il colonnello Mure, per difendere una sua tesi storica, fa appello “ al fatto della confederazione ellenica, che nel 776 av. C. si mette d'accordo nell'addottare un sistema comune e nazionale di cronologia „. Ed il Grozio parlando appunto dei pregiudizî altrui, risponde: “ niente è più alieno dal concetto ch'io mi son formato della condizione del mondo ellenico nel 776 av. C., che l'idea di un accordo qualunque fra i diversi membri della razza ellenica, per uno scopo qualunque, tanto più poi,

per lo scopo di addottare un sistema nazionale comune di cronologia „. Il colonnello Mure parla del “ bigottismo del popolo ateniese „; il Grozio risponde che “ nessun popolo ha mai meritato l'epiteto di bigotto, meno del popolo ateniese „. Il colonnello Mure parla anche dell' “ ipotesi arbitraria „, di Grozio: ed anche dell' “ irragionevole scetticismo „, che si riscontra nelle parole di Grozio. Egli non può fare uso di argomenti per infirmare le conclusioni di Grozio; non gli resta che ricorrere alla critica personale. Egli dice effettivamente: “ Noi differiamo nel nostro modo personale di considerare le cose „. Allorchè non può far uso della logica, l'uomo diviene personale; e questa personalità consiste nel far appello ai suoi proprî e primarî elementi di pensiero, egualmente che al suo proprio senso illativo, contro i principî ed il giudizio di un altro.

Io ho già accennato qualche cosa del metodo di indagine addottato dal Niebuhr, nonchè del metodo addottato da Sir Giorgio Lewis, differente da quello del Niebuhr; questo mi fornisce un esempio assai opportuno di una differenza vertente sui primi principî, quale è offerta nel caso di Ugo Grozio e del colonnello Mure. “ La caratteristica principale della sua storia „, scrive il Lewis, “ è l'ampiezza della fiducia che egli riconosce nella prova interna e nelle indicazioni che gli sono offerte dalla narrazione stessa indipendentemente dalla testimonianza della sua verità „. Ed ancora: “ il genio ed il lavoro non possono produrre altro che ipotesi e congetture, che possono benissimo esser corrette da analogie, ma che giammai poggeranno sopra di un solido fondamento di prova „. E non si può certamente negare che il Niebuhr, disdegnando, a torto od a ragione non importa, lo scetticismo dell'alta critica, abbia coscienziosamente camminato per gli elevati sentieri della divinazione. “ Per conto mio „, egli dice, “ io indovino che Cn. Flavius si fece mediatore tra la sua classe e le classi più elevate, indovino perchè la carica di *Censore* pubblico di Fabio e di Decio cadono nel medesimo anno „. Lewis ritiene che questo sia un processo congetturale; e dice: “ invece di far uso di quel sistema di prova della credibilità, che viene molto

bene applicato alla storia moderna „, il Niebuhr con tutti i suoi seguaci, nonchè con la maggior parte dei suoi contraddittori, " procura di guidare il suo giudizio in base alle indicazioni di evidenza interna, e riconoscendo come principio che la verità viene scoperta mediante una occulta facoltà di divinazione storica „. Il Niebuhr si difende così: " il vero geografo possiede un tatto tale, che determina il suo giudizio e la sua scelta fra le differenti esposizioni. Egli è capace di trarre da indizî comuni delle inferenze riguardanti cose che sono sconosciute, che si avvicinano in modo assai stretto ai risultati che si ottengono mediante l'osservazione dei fatti; esse, quindi, possono benissimo collocarsi al posto di tale osservazione che manca. Esso è capace, in base ai dati limitati che possiede, di farsi una immagine di cose che non sono state descritte da nessun testimonio oculare „ (1). Esso applica questo a sè stesso. Il principio che è contenuto ed esposto in questo passo, è naturalmente quello stesso che ho sostenuto anch'io; ma Sir George Lewis, per quanto non lo neghi semplicemente come principio, ne tiene, poi, ben poco calcolo, allorchè si tratta di applicarlo alle ricerche storiche. " Non basta „, egli dice, " ad uno storico la pretensione al possesso di una seconda veduta retrospettiva e di una dottrina misteriosa, rivelata solo agli iniziati, ma che è negata a tutto il resto del mondo „. E proclama che " la storia del Niebuhr ha aperto più questioni che non ne abbia chiuso, ed ha messo in moto una numerosa schiera di combattenti, le divergenze dei quali sono oggi ben lontane dal poter venir decise, basandosi sopra un principio generale, cui tutti devono rendere omaggio „ (2).

---

(1) Il De Rossi colla divinazione del genio ha fatto per le catacombe romane, quello che il Niebuhr ha fatto per i tempi preistorici di Grecia e di Roma, ma con risultati più duraturi; perchè le scoperte epigrafiche vennero a confermare le sue congetture.

(2) Infatti si abusa assai di questo nome pomposo, creato dagli enciclopedisti del secolo XVIII. Vi fu un tempo che anch'io andava matto per costruzioni di questo genere, e, da fedele seguace dei miei maestri, faceva

Da tutti questi estratti noi vediamo benissimo come una controversia, quale è quella alla quale si riferiscono questi estratti, venga continuata non solo sul punto di partenza, ma anche sui sussidi collaterali, i quali non sono formalmente provati, ma più o meno presupposti, giacchè il processo di presupposizione consiste nell'azione del senso illativo, nelle sue applicazioni agli elementi primarî del pensiero, che sono rispettivamente congeniti ad ogni persona particolare che discute. Non, in realtà, che l'argomentazione esplicita su questi punti minuziosi e minori, per quanto importanti, non sia talora capace di una sicura comprensione; ma, come ho già detto, questo è un espediente troppo lento, perchè vi si possa ricorrere in tutti i bisogni che si vanno di continuo presentando, anche nel caso che tale espediente fosse passabilmente esatto.

II.

Ed ora, in secondo luogo, facciamoci agli stessi primi principî. Per dilucidare questo secondo punto, io farò menzione, dividendole in separati paragrafi, di quelle contrarietà elementari d'opinione, sulle quali il senso illativo è chiamato ad agire, scovandole nel luogo ove si trovano, seguendole, una volta scovate, difendendole se meritano d'esser difese, ed ostacolandole se meritano di venir ostacolate, a seconda dei casi che possono presentarsi.

---

entrare e discuteva delle vie, che il Balbo chiamerebbe della *Provvidenza*, persino, come si dice, nello sviluppo dell'arte della cucina, come altri, del resto di maggior nome che non io, ne discuteva persino nello sviluppo del sistema monetario. La febbre filosofico-storica è data un po' giù, giacchè mi sono accorto che prima di fare delle grandiose costruzioni di filosofia della storia, bisogna fare delle buone costruzioni storiche. E queste mancano, in gran parte, ancora.

1. — Rifacciamoci dall'esposizione del Caso. Questo dipende dall'aspetto particolare, sotto il quale noi consideriamo un soggetto, e cioè, dall'astrazione che costituisce la nozione rappresentativa che noi possediamo di ciò che esso è. Per tal modo le scienze non sono se non altrettanti aspetti distinti della natura; talvolta vengono suggerite dalla natura stessa, tal'altra, in quella vece, rappresentano una creazione diretta dello spirito.

a) Uno degli aspetti più semplici ed al tempo stesso più ampii, sotto i quali si può considerare il mondo fisico, è questo, che esso rappresenti un insieme di cause finali, ossia, sotto un altro punto di vista, un sistema di cause iniziali od efficienti. Bacone addottò quest'ultimo, perchè si proponeva di ampliare il nostro dominio sulla natura. Egli diede un significato rigoroso all'idea di causalità, quale apparisce dal significato comune della parola, ponendola in contrapposizione con quella di divisamento, rifiutandosi di confondere le due idee in una unica inchiesta, e denunciando le tradizionali interpretazioni dei fatti, come quelle che non fanno altro che oscurare la semplicità di quell'aspetto che era necessario per il suo scopo. Egli dimostra che altri prima di lui han visto ciò che egli vede, ma non l'han visto in quel modo ch'egli lo vede. In questo fatto del suo intelletto, che è stato così ampiamente fecondo di risultati, consiste appunto il suo genio, e la rinomea che si è conquistata.

b) Così pure, per riferirmi ad un argomento perfettamente differente, noi udiamo parlare sovente dell'impresa di un qualche grande legisperito, giudice od avvocato, il quale, in casi molto dubbî, là dove uno spirito comune non saprebbe scorgere altro che un cumulo di fatti senza connessione, perfettamente estranei od anche contrarî l'uno all'altro, è capace di scoprire il principio che giustamente spiega l'enigma, e d'offrire all'ammirazione di tutti i suoi uditori, il fatto di un vero caos trasformato in un insieme perfettamente ordinato e luminoso. Questo è quanto si vuol dire, allorquando si dice: originalità di uno che pensa; è la scoperta di un aspetto di un qualche argomento,

che sia più semplice e più intelligibile che non fosse quello che esisteva sino alla scoperta di quello.

c) Da un altro lato, questi aspetti sovente non sono reali, perchè sono semplici mostre di abilità, e non di vera originalità di spirito. Questo è particolarmente il caso che si verifica in ciò che comunemente viene chiamato col nome di filosofia della storia. Tale, pure, mi pare il caso della teoria sostenuta in un'opera, del resto, fornita di molta dottrina, di molto vigore e di molta acutezza, la *Divine legation of Moses*, del Worburtin. In quella vece io non posso chiamare il Gibbon col semplice titolo di ingegnoso; eppure la sua esposizione delle origini del cristianesimo rappresenta la semplice ed esclusiva visuale soggettiva di uno che non riesce a penetrarne la profondità e la forza.

d) L'aspetto sotto il quale noi consideriamo le cose è, troppo sovente, eccessivamente personale; che anzi questo apparirà perfettamente indubitabile, qualora si consideri che, per la natura stessa della cosa, noi non possiamo posare la nostra idiosincrasia altro che su noi stessi o sugli altri. Ognuno di noi dà uno sguardo al mondo solo a modo suo, e non riconosce che forse esso è suo in modo affatto caratteristico. Questo è pure quanto si verifica per ciò che riguarda i sensi. Vi sono degli uomini che hanno una ben piccola percezione dei colori; altri ne riconoscono uno o due; per altri, invece, due colori che sono fra loro perfettamente contrarî, come il rosso ed il verde, formano uno solo e stesso colore. Oh! con quanta povertà noi siamo in grado di apprezzare le bellezze della natura, se i nostri occhi, nell'aspetto delle cose, non sono in grado di discernere altro cho un colore nero indiano, od un nero marrone artefatto!

e) Il medesimo si verifica per ciò che riguarda le forme. Ognuno di noi va astraendo in un modo tutto suo le relazioni che passano tra linea e linea; vi sono di quelli che concepiscono come convessa una linea curva, che altri concepiscono invece come concava. Naturalmente, come si può vedere nel caso di una curva, si può porre un limite alla possibilità degli aspetti; però, anche allorquando noi cadiamo d'accordo,

ciò si verifica, forse, non perchè noi distinguiamo l'uno aspetto dall'altro, oppure perchè andiamo a cadere sotto l'impero di una qualche legge che impone l'accordo, ma solo perchè vanno a cadere d'accordo le nostre separate idiosincrasie. Io ho paura di sembrare leggero, ma non posso fare a meno di accennare ad un esempio, che per me ha sempre avuto una gran forza, e che solo alla ragione può apparire così triviale e minuzioso. Ai bambini che imparano a leggere, vengono talvolta presentate le lettere dell'alfabeto sotto la figura di altrettanti uomini in differenti pose. È cosa abbastanza curiosa l'osservare, come in base a queste rappresentazioni, la forma delle lettere va a colpire in modo affatto differente i differenti spiriti. Perciò io mi sono proposto assai di sovente la questione di disporre in un modo affatto casuale la compagine di coloro che guardavano quelle grandi lettere, disponendoli parte a destra e parte a sinistra; e siccome quasi tutti i presenti avevano un aspetto loro proprio e chiaro, così chiaro che non potevano indurre l'occhio ad una veduta opposta, così io ho trovato, in linea generale, che una metà esaminava le lettere da sinistra, mentre l'altra metà credeva di esaminarle da destra.

f) Questa varietà di interpretazione nei soli elementi di contorno, sembra che venga a gettare alquanta luce sopra altre differenze affini che corrono tra un uomo ed un altro. Se gli uomini guardano in un modo così differente l'uno dall'altro alle lettere dell'alfabeto, noi siamo in grado di capire in qual modo essi arrivano a formarsi giudizî così disparati sui manoscritti; anzi, in qual modo avviene che vi siano degli uomini, i quali, possiedono tanta perspicacia, che altri non possiedono, da decifrare dal modo con cui uno scrittore scrive le lettere, il suo carattere morale ed intellettuale. E sorge pure un altro pensiero che è questo, che forse qui sta la spiegazione del fatto che si riconoscono esistere tante e così svariate rassomiglianze di famiglia, e del fatto che gli errori nell'identità possono essere pericolosamente frequenti.

g) Se in un modo così svariato noi apprendiamo gli oggetti più comuni che cadono sotto i sensi, ancor più svariati noi possiamo supporre che siano gli aspetti

e le associazioni che noi attacchiamo, l'un l'altro, agli oggetti intellettuali. Io con ciò non affermo già che noi differiamo sugli oggetti stessi, ma solo che noi possiamo benissimo avere differenze interminabili per quanto riguarda le loro relazioni e le loro circostanze. Per pigliare ad esempio un argomento assai futile, io ho sentito dire che in sui principî di questo secolo, fu argomento di seria, ed anzi di acre controversia, se esso incominciasse col gennaio 1800, oppure col gennaio 1801 (1). L'argomento che, in ogni modo, avrebbe dovuto facilmente portare la questione ad una decisione, sarebbe stato quello di buttar acqua sul fuoco. Io non sono, però, perfettamente sicuro, che quest'argomento, se venisse oggi nuovamente intavolato, non sarebbe per produrre identici risultati; io, certo, conosco di quelli che evitano con ogni studio di emettere un'opinione in argomento, allorchè questo venga incidentalmente ad entrare in discussione, per l'esperienza che essi hanno de' sentimenti di bramosia ardente che tale loro espressione è certa di eccitare in questi od in quelli tra coloro che sono presenti. Questa bramosia può aver origine solo in un sentimento strapotente che la verità dell'argomento stia tutta nell'una alternativa, non nell'altra.

Tutti questi esempî, appunto perchè presi a caso, indicano il modo, secondo cui avviene che gli uomini differiscono così profondamente l'uno dall'altro nelle loro percezioni religiose e morali. Ed aggiungo che qui non si prova affatto la non esistenza di alcuna verità obbiettiva, per il semplice fatto che non tutti gli uomini ne sono in possesso; oppure che noi non siamo responsabili delle aggiunte che facciamo, e delle relazioni che assegniamo agli oggetti dell'intelletto. Ma questo ci fa capire che nelle nostre differenze c'è qualche cosa di assai più profondo, che non sia l'accidentalità di circostanze esterne; e che noi, per render

---

(1) Il medesimo si è verificato in sul principio di questo secolo XX; i giornali ne parlarono, nè le dispute fra privati furono prive di quell'immancabile salsa d'ogni piatto, che è l'insulto, come potei verificare *de visu*.

vere le nostre credenze ed armonizzare all'unissono il nostro argomento, abbiamo bisogno dell'intromissione di una Potenza, più grande che non siano tutti gli ammaestramenti e gli argomenti umani.

2. — Ed ora vengo alla presupposizione implicita di talune proposizioni ben definite nel momento della partenza per un ragionamento, ed all'arbitraria esclusione di altre proposizioni, di qualunque genere esse siano. Se noi non abbiamo il diritto di stabilire a nostro piacere quali proposizioni siano senza importanza, e quali siano assurde, io non riesco a vedere in qual modo noi potremmo formulare un argomento; il nostro modo di concepirlo rimarrebbe semplicemente bloccato da principî e teorie stravaganti, da ipotesi gratuite, da falsi risultati, da esposizioni improvate, da fatti incredibili. Vi sono di quelli che hanno trattata la storia di Abramo, come se fosse un semplice fenomeno astronomico, ed hanno parlato del nostro Adorabile Salvatore, come se fosse il simbolo dell'entrata del sole in *Ariete* (1). La mitologia araba ha cambiato Salomone in un mago potente. Noè è stato considerato come il patriarca del popolo cinese (2). Si è detto che le dieci tribù sono tornate a rivivere nei loro discendenti, i quali sarebbero i Rayah indiani; si è pur detto che sarebbero gli antenati dei Goti e dei Vandali, e quindi gli antenati delle razze attuali d'Europa. Alcuni hanno congetturato che l'Apollo degli *atti degli Apostoli* fosse Apollonio Tyaneo. Vi sono stati degli eruditi competenti, i quali, quasi contro volontà, hanno affermato che Adamo era un negro. A proposito di queste e molte altre simili proposizioni di vario genere, noi ci crediamo autorizzati a passarvi sopra, allorquando ci accingiamo ad un'opera sulla storia sacra; ve ne sono, in quella vece, delle altre, che presupponiamo vere, in base ad un nostro particolare di-

(1) Il Lessing, bibliotecario del Duca di Brunswich, nei *frammenti di Wolfenbüttel*, memorie postume di Samuele Reimar.

(2) V. Martini, *Storia della China.*

ritto di presupporle tali, e senza alcuna particolare notizia; per ultimo, senza queste altre proposizioni, noi non possiamo accingerci all'opera nostra, nè possiamo progredire in essa.

a) E ciò non ostante, si è discusso parecchio il diritto di avere dei presupposti; però, dopo aver ben bene esaminate le obbiezioni che si fanno, io ritengo che queste mirino solo a dimostrare che noi non abbiamo il diritto, in argomento, di fare delle presupposizioni semplicemente a piacer nostro. Così, per trarre un esempio da quelle ricerche storiche che ci sono or ora passate sotto gli occhi, sembra che siamo indotti a dire che non possiamo accettare alcuna testimonianza, che non sia competentemente testificata, mentre, da un altro lato, non è ingiusto l'inculcare che la tradizione, per quanto non sia debitamente autenticata, avendo ciò che viene denotato col nome di possesso, possiede in suo favore la prescrizione, e può venir accettata *prima facie*, ossia provvisoriamente. Qui c'è materiale per una bella discussione; ma sembra che vi siano degli scrittori, i quali vadano assai al di là di uno scetticismo ragionevole, quale è questo, giacchè dànno come proposizione generale che in filosofia noi non possiamo affatto partire da presupposti, di qualunque genere essi siano, ed in quella vece dobbiamo incominciare dal dubbio universale. Tuttavia, questo stesso dubbio universale è il più grande di tutti i presupposti, ed il rifiutare in genere dei presupposti, equivale pure al rifiutare questo in particolare. Lo stesso dubbio costituisce uno stato positivo, giacchè suppone un abito ben definito dello spirito, e quindi presuppone un sistema tutto suo proprio di principî e di dottrine. Inoltre, se non è lecito ammetter nulla come presupposto, quale sarà, pur sempre, il nostro metodo esclusivo di ragionamento, se non un presupposto? E che cos'è la nostra stessa natura? Persino il sentimento di piacere e di dolore, che è una delle porzioni più intime di noi stessi, si traduce in modo perfettamente inevitabile in un cumulo di presupposti intellettuali.

Tra il sostenere che noi dobbiamo incominciare dal credere a quanto venga presentato alla nostra accettazione, ed il sostenere che noi dobbiamo incominciare

dal dubitare di tutto, io preferisco stare al primo. Il primo, infatti, sembra essere il vero modo di imparare. Con esso noi veniamo presto a scoprire ciò che è contraddittorio con sè stesso, e lo mettiamo da un canto; e giacchè l'errore contiene pur sempre in sè una piccola parte di verità, e la verità possiede una realtà che non possiede l'errore, noi possiamo star sicuri, che, con uno scopo onesto e buona dose di intelligenza, noi verremo pure in qualche modo a capo di raggiungere prontamente il nostro scopo, giacchè l'errore andrà cadendo di continuo dallo spirito, e la verità si andrà sviluppando e l'occuperà. Per tal modo avviene che chi cerca la religione cattolica, noi vediamo che la raggiunge, qualunque sia il suo punto di partenza, perchè se ad essa non importa affatto il punto da cui l'uomo deve incominciare, a sua volta, questi possiede occhio e cuore per la verità.

b) I miscredenti, e fra questi, mi pare, il Pain, hanno sovente argomentato che, per ottener quanto ho esposto qui sopra in proposito della religione cattolica, occorrerebbe che " quella rivelazione che si è obbligati ad accettare come vera, fosse stata scritta nel sole " (1). Questo è un appello di gran forza al senso comune di molti, ed implica la presupposizione di un principio che, realmente, il Butler non ammette come sicuro, e che anzi considera come perfettamente antifilosofico, ma che a me sembra che talvolta si possa considerare come in suo favore. Che esso si possa o no sostenere in astratto, il popolo cattolico, *mutatis mutandi*, non sarà contrario a riconoscerlo. Sino a questi ultimi secoli, la Chiesa visibile fu, almeno per i suoi figliuoli, la luce del mondo, ed una luce così chiara com'è quella del sole in cielo; ed il *Credo* fu scritto in suo nome, e venne proclamato dalla sua voce, mediante un insegnamento altrettanto preciso quanto inculcativo, in armonia col testo: " chi è costei che sorge all'alba, bella come la luna, splendente come il sole, terribile come un esercito schierato a battaglia? ". Infallante-

(1) La frase è iperbolica, ed equivale a questa: in modo luminoso, come il sole.

mente, non fu un miracolo, nel senso rigoroso della parola; ma nei suoi effetti, ed anzi nelle sue circostanze, fu poco meno di un miracolo. Per certo, io non posso concedere che la chiesa venga meno ora in questa manifestazione della verità, più che non vi sia venuta meno nei primi tempi, quantunque una nube abbia coperto il sole; giacchè quanto essa ha perduto di potenza sulle immaginazioni, l'ha acquistato in solidità filosofica, mediante l'evidenza della sua persistente vitalità. Per quanto l'argomento del Pain possa sembrare, a prima vista, di gran forza contro il cristianesimo, questa sua forza è dovuta alle gesta mirabili dei secoli XV e XVI.

c) Al giorno d'oggi è sorto un altro conflitto di primi principî e di presupposti, che, in un modo o nell'altro, è pur stato sovente implicito; esso si riferisce al fine ed allo scopo della società civile; e cioè, si è domandato se il governo e la legislazione abbia a rivestire un carattere religioso, o meno; se lo stato abbia una coscienza; se il cristianesimo sia la legge del paese; se il magistrato, allorchè punisce i trasgressori delle leggi, eserciti un ufficio repressivo, oppure un ufficio correttivo; oppure se tutta quanta la struttura della società abbia sue basi nella convenienza secolare. Qui entra in quistione la relazione che passa tra la filosofia unita alle altre scienze, e la teologia. La teoria che fu in onore per il passato, in questi ultimi quarant'anni s'è trovata impegnata in una lotta vivacissima colla nuova: ed oggi la nuova ha realmente un moto di ascesa (1).

d) C'è un altro grave conflitto di primi principî, e questo si verifica fra cristiani; il quale ha avuto larga eco nella nostra storia domestica, in questi ultimi trenta o quarant'anni, ed è costituito dalla con-

(1) Gravi parole, queste. Il Newman non osa pronunciarsi, ma il suo pensiero è abbastanza chiaro lo stesso. Se non la condanna direttamente, vuol dire che non la trova contraria alle relazioni essenziali che passano tra la filosofia, unita alle altre scienze, e la teologia cattolica e cristiana.

troversia sulla regola di fede. Io lo cito, perchè offre un esempio di un presupposto così profondamente radicato nello spirito del popolo, che è cosa assai difficoltosa il far sì che coloro che lo contengono, convengano che esso non è che un presupposto. Che la Scrittura sia la regola di fede, è, in realtà, un presupposto così congenito alla condizione di spirito ed al corso di pensiero, che sono usuali fra protestanti, che sembra loro piuttosto una verità evidente che una verità. Se vengono a trovarsi in discussione con dei cattolici, sopra un qualche articolo di fede, essi domandano ad un tratto: " In qual luogo della scrittura voi lo trovate? „, e se i cattolici rispondono, come devono rispondere, che per esser vero non è necessario che si trovi nella Scrittura, niente può renderli persuasi che una risposta di questo genere non sia una scappatoia, e ne menano vanto. Eppure non è cosa affatto evidente per sè stessa, che tutte le verità religiose debbano proprio trovarsi in un certo qual numero di opere, per quanto siano sacre, che furono scritte ad epoche differenti, e che non sempre formano un solo tutto omogeneo; ed il provarlo riuscirebbe gravosissimo. Tanto più che, allorquando, anni or sono, io considerava ancora questa dottrina da un punto di vista perfettamente protestante, e quindi procurava di fare del mio meglio per sostenerla, io mi trovava nella impossibilità di darvi una spiegazione migliore di questa, ch'io riporto qui per intero, perchè fa magnificamente al mio argomento.

" Non importa affatto „ io diceva, parlando dei primi protestanti, " che essi abbiano o no colpito giusto in quelle che, partendo da un punto di vista logico, sarebbero premesse errate. Essi non avevano tempo da dedicare alla costruzione di teorie qualunque; ed il chiedere loro delle teorie, rivela molta ignoranza della natura umana, e del mondo in cui la verità viene a farsi strada nel corso della vita. Il senso comune, il caso, la percezione morale, il genio, le grandi scoperte dei principî non ragionano. Essi non hanno argomenti, non hanno fondamento alcuno; vedono la verità, ma non sanno in che modo la vedono; e se in qualche occasione si sforzano di provarla, lo fanno in via di esperimento più che altro, come farebbe chi deve tro-

vare una strada per andare ad un monte lontano, che scorge appena coll'occhio; e quindi vengono a trovarsi dubbiosi, imbarazzati, e forse consumano le loro energie in sforzi vani. Sono gli uomini della seconda generazione, che in modo assai più proficuo di loro, provano, riconciliano, conducono a termine e spiegano. Probabilmente, il sentimento popolare del secolo XVI s'accorse che la Bibbia era la parola di Dio, ed in modo che null'altro poteva aver la pretesa di esser la parola di Dio, mediante la potenza di un forte sentimento, mediante una specie di istinto morale, oppure anche mediante un fortunato augurio „ (1).

Questo vuol dire, che io considerava la presupposizione come un atto del senso illativo, ed aggiungerò ora, del senso illativo che agisce sopra falsi elementi di pensiero.

3. — Dopo gli aspetti sotto i quali si considera una quistione, e dopo i principî in base ai quali va discussa, vengono gli argomenti coi quali si deve decidere; fra questi ultimi vi sono delle ragioni *a priori*, delle quali è veramente questione qui, giacchè esse sono in massima parte un prodotto di noi stessi, ed appartengono al nostro carattere personale; io, qui, mi limito a queste ultime.

I ragionamenti *a priori*, se di carattere negativo, sono sicuri. Così nessuno oserà dire che, poichè la temerarietà nell'eroismo è una delle principali caratteristiche della storia di Alessandro Magno, noi possiamo affermare, se non scriviamo un romanzo, che ad una data epoca ed in un dato luogo, egli si distinguesse per un'impresa intorno alla quale la storia ci dice nulla; però, da un altro lato, la sua notoria bravura sarà quasi decisiva per sfatare l'accusa che egli, in una particolare occasione, si sia comportato da vile.

Similmente, la bontà di carattere è sufficiente per distruggere la forza di un'accusa anche plausibile. È bensì vero che un grado di prova c'è già nel solo so-

(1) “ *Prophetical office of the church* „, pagg. 347, 348, ediz. 1837.

stenere una allegazione, contro la quale la buona riputazione non è una difesa sufficiente; ma bisogna esser forti in modo affatto particolare per rovesciare una probabilità antecedente ben salda, che sta a dimostrare il contrario. Così contro tutti i grandi personaggi storici od i grandi scrittori, che sono stati di carattere puro ed elevato, si sono lanciate delle accuse, altrettanto facili a farsi, quanto difficoltose ed impossibili a sventarsi; ma tutti gli uomini onesti e di cuore le hanno calpestate, perchè sono antisociali, come sono inumane. Nè io ho bisogno di far risaltare quale parte crudele e degna di disprezzo rappresenterebbe quel marito o quel figlio che porgesse troppo facile ascolto ad una accusa portata contro la moglie o contro il padre. Eppure, anche ammesso tutto questo, rimane pur sempre un gran numero di casi, che sono assai dubbî, e sui quali noi non potremmo regolare le pretensioni che possono venir affacciate da argomenti eterogenei e fra loro in lotta, se non facendo uso della operazione penetrante e delicata del senso illativo.

L'argomento di cui fa uso il Butler nella sua opera *Analogia* (1) è una presupposizione usata in senso negativo. Portandosi delle obbiezioni contro taluni caratteri distintivi del cristianesimo, egli affronta queste obbiezioni, facendosi forte della presunzione, che è in suo favore, la quale deriva da qualche cosa di simile che si riscontra nell'ordine della natura; da questa analogia egli dimostra che non è lecito elevarsi contro l'origine divina del cristianesimo, a meno che non si voglia elevarsi anche contro l'origine divina del sistema della natura. Però, per provare l'origine divina delle dottrine cristiane non potè ricorrere in un modo diretto e positivo ad un loro parallelismo colle varie verità dell'ordine di natura; tutt'al più potè semplicemente dimostrare all'indagatore nel campo religioso, che è bene tenerne calcolo.

---

(1) Il titolo completo di quest'opera importantissima, degna di venir tradotta, perchè il pubblico italiano la conosca, è questo: *The analogy of religion natural and revealed.*

Coloro che non credono fanno uso dell'argomento *a priori*, dedotto dall'origine di natura, contro la credenza che noi abbiamo nei miracoli. A questo proposito, se essi vogliono dire solamente che l'esistenza di quel sistema di leggi, dalle quali è retta la natura fisica, rende affatto improbabile *a priori* l'esistenza di una eccezione a quelle leggi, questo non costituisce, certo, una obbiezione all'argomento; ma se, in quella vece, e come non è affatto straordinario, essi vogliono dire che l'esistenza di un ordine stabilito è affatto imprescindibile, tale, cioè, da escludere persino l'idea di una eccezione, allora essi fanno uso di un presupposto, come se fosse una vera e propria prova. Essi dicono: ciò che si è verificato in un modo per 999 volte, non è possibile che si verifichi in un modo diverso la millesima volta, *perchè* ciò che si è verificato in un modo 999 volte, deve pure verificarsi nel medesimo modo la millesima volta. Ma talvolta la stessa cosa si verifica di nuovo in un modo diverso da quello della prima volta. Se essi, tuttavia, volessero dire che l'ordine di natura, quale ora sussiste, viene a costituire una necessità fisica, e che una legge costituisce un fatto inalterabile, questo sarebbe veramente il solo punto che bisognerebbe discutere ed è assai più che l'affermarne la probabilità *a priori*.

I fatti non si possono provare con delle presupposizioni, eppure la è cosa degna di nota, che, in quei casi in cui non si ha alla mano nulla che possa avere maggior forza di una presupposizione, gli uomini di scienza hanno sovente agito in modo da far credere, che essi ritenessero come decisivi, per un fatto in questione, questo genere di argomenti presi in sè stessi. Per portare un esempio, noi sappiamo che nella controversia sulla pluralità dei mondi, si è pensato, in base semplicemente a dei fondamenti aprioristici, che fosse così necessario che il creatore avesse riempito di esseri viventi tutti quei varî globi luminosi che noi scorgiamo nel firmamento, e tutti quegli altri corpi cosmici che noi non riesciamo a scoprire, che il dubitarne quasi si è considerato una bestemmia.

È vero, anche le conclusioni teologiche sovente si sono tratte in base a ragionamenti aprioristici; però

in questo caso noi siamo costretti a riconoscere che i ragionamenti teologici affermano espressamente di esser sorretti da una potenza superumana, e di esser garantiti come sicuri da una superumana autorità. Inoltre, si può anche dare benissimo che alcune conversioni al cristianesimo si siano verificate sovente in base a ragioni aprioristiche; ciò non ostante, anche qualora si voglia ammettere questo fatto che è tutt'altro che perfettamente chiaro, un certo qual numero di probabilità *a priori*, che vanno confermando ogni altra probabilità, può far sì che un uomo prudente senta profondamente esser suo dovere, non solo di agire come se quell'esposizione fosse vera, ma anche di accettarla come vera, e crederla tale. Tutto questo si verifica non di rado nelle nostre relazioni con gli altri, allorchè sopra tutto, e non ostante i nostri sospetti, ci sentiamo in dovere di prestar fede alla loro onestà. In tutte queste questioni assai delicate ha sempre luogo il principio del senso illativo.

CAPITOLO X.

Inferenza ed assenso in materia religiosa.

Ed ora io posso dire d'aver completate le mie osservazioni sulla seconda parte di questo saggio, quella cioè, che si occupa della connessione che passa tra l'atto intellettuale dell'assenso, e l'atto dell'inferenza, giacchè, come si sa, la prima parte si occupava della connessione che intercede fra l'assenso e l'inferenza; ed a quella guisa ch'io chiusi le mie osservazioni sull'assenso e l'apprensione, facendone l'applicazione alle verità religiose, così ora, prima di abbandonare l'esame intrappreso sulla dipendenza dell'assenso dalla inferenza, mi rimane ancora a parlare di ambedue, considerandoli nella loro qualità di prove religiose. Ed io procurerò di farlo in questo capitolo; ma non senza molt'ansia, giacchè temo, con una trattazione frettolosa anzichenò, di far torto ad un argomento di così ampie proporzioni, di tanta importanza, e tanto sacro per il cuore di chi crede.

Io incomincio coll'esprimere un sentimento che io sento profondamente e di continuo frammezzo a tutti i miei pensieri, ogni qualvolta io li rivolgo all'argomento della scienza mentale, o morale, e che io, qui, applico ben volentieri alle prove delle verità religiose, come si applica, con tutta proprietà, alle verità metafisiche o morali, e cioè, che in questi campi di ricerche l'egotismo è vera e propria modestia e s'impone. Nelle indagini religiose ognuno di noi può parlare esclusi-

vamente per conto proprio, e di parlare per conto proprio ne ha tutto il diritto. Le esperienze che egli va facendo bastano per parlare in nome proprio, ma non gli dànno il diritto di parlare in nome d'altri; egli non à in grado di stabilire una legge; non può far altro che portare alla massa dei fatti psicologici, quell'esperienza che ha fatto egli stesso personalmente. Egli sa che cosa lo ha reso e lo rende contento; se questo lo rende contento, può pure rendere contento altri; se, com'egli crede ed è sicuro, ciò che lo rende contento è vero, esso verrà pure approvato dagli altri, perchè la verità è una sola. Ed egli trova in realtà, e senza alcun dubbio, che, tenuto conto della differenza che passa tra i diversi spiriti, e di quella che passa tra i diversi modi di parlare, ciò che convince lui, convincerà pure gli altri. Certamente qui si dànno molte eccezioni, ma sono tutte, in un modo o nell'altro, spiegabili. C'è un gran numero d'uomini che si rifiuta affatto di dedicarsi a ricerche d'indole religiosa; l'argomento religioso essi lo tengono del tutto in non cale; altri non possiedono bastante serietà per occuparsi di questioni riguardanti la verità ed il dovere che essa impone, e per trattarne; a molti non si presenta l'occasione di andare indagando ciò che credono, od il motivo per cui credono, e ciò per la tempra particolare del loro spirito, oppure per l'assenza completa di dubbi su questa materia, od anche per l'assopimento dell'intelletto; per ultimo, ve ne sono molti, che, quantunque vi si provino, non sono affatto capaci di fare delle ricerche in modo soddisfacente. Questo stato di cose non produce alcuna inquietudine in colui che intende di formarsi giustamente una veduta sua propria delle prove della religione, in quanto che a prima vista sembra che egli appartenga al numero di coloro che si trovano fra loro in aperta opposizione. Però, non ostante tutto questo, egli va mettendo insieme le sue ragioni, ed insiste su di queste, perchè queste ragioni sono patrimonio suo, e questa è la ragione per la quale costituiscono per lui una prova di prim'ordine; poi, trova un secondo fondamento di sicurezza probativa nella testimonianza di coloro che concordano con lui. Ma la prova migliore è pur sempre la prima, quella

cioè, che deriva direttamente dal suo proprio pensiero; ed è per questo la prova che tutti sono in diritto di esigere da lui; e quindi la sua vera moderazione e la sua vera modestia consistono, non già nell'esigere per le conclusioni cui è arrivato una accettazione od una approvazione scientifica che in nessun luogo si potrebbe trovare, ma nel dimostrare che tali conclusioni cui è pervenuto in modo affatto personale, rappresentano il fondamento in base al quale egli crede nella religione naturale e nella religione rivelata; egli ritiene che questo fondamento sia sufficiente, ritiene gli altri dovranno o vorranno ammetterlo implicitamente, ossia nella sua sostanza, purchè vadano indagando lealmente, che lo vorranno ammettere purchè gli porgano attento orecchio, oppure non vogliano opporre ostacoli, che possono essere sì e no invincibili, sui quali non si sente competente abbastanza per indagarne la natura ed il valore. Tuttavia egli non può far altro che parlare per conto proprio. Egli si serve di quelle parole che i Samaritani rivolsero alla loro conterrazzana, allorquando nostro Signore rimase fra loro due giorni: " Noi crediamo, non per quanto tu ci sei venuta dicendo, ma perchè l'abbiamo udito noi stessi, e conoscemmo che Costui è veramente il Salvatore del mondo ".

Con queste parole si viene ad indicare non solo che la rivelazione evangelica è divina, ma anche che essa porta con sè la prova della sua divinità: e questa, certamente, è una questione di fatto. Tuttavia non è necessario che questi due attributi si trovino uniti; può darsi benissimo che una rivelazione sia stata concessa, senza che sia stata concessa munita di credenziali. Il nostro Maestro supremo può benissimo averci insegnato delle verità che la sola natura non è in grado d'insegnarci, senza che per questo sia necessario che egli ci abbia detto esplicitamente d'avercele insegnate; tale è in realtà il caso che presentano i paesi tutt'ora pagani, ove pure traboccano e penetrano profondamente non poche verità rivelate, senza che quelle popolazioni pagane sappiano donde vengono. Ma il vero concetto del cristianesimo, quale viene professato, e quale si rivela nella sua storia, è qualche cosa più di questo; esso è veramente una *Revelatio revelata*;

esso è un messaggio preciso trasmesso da Dio all'uomo, mediante appositi strumenti scelti da Lui stesso, un messaggio, quindi, che va ricevuto come un messaggio; e perciò va riconosciuto in modo affatto positivo, va abbracciato, e va sostenuto come vero, in base alla sua essenza divina; non si può sostenere che sia vero solamente in base a fondamenti intrinseci; non si può sostenere come vero solo in modo probabile, o come vero solo in parte, ma va riconosciuto come certo in modo assoluto, come certo in un senso, nel quale nessun'altra cosa può esser certa, giacchè esso viene da Colui, che nè può ingannare, nè può venir ingannato.

E questo è pure il linguaggio che trasparisce da tutta quanta la scrittura, dal principio alla fine; il substrato di tutta quanta la rivelazione non è una semplice collezione di verità, non una collezione di vedute filosofiche, non una collezione di sentimenti o di spiriti religiosi, non una speciale moralità, che sia stata versata sul genere umano, in quel modo con cui un fiume si getta nel mare, mescolandosi coi pensieri del mondo, modificandoli, purificandoli, rinvigorendoli; no; il substrato di tutta quanta la rivelazione è un insegnamento che deriva da una fonte autoritaria, e fatto in modo autoritario, un insegnamento che fa testimonianza di sè stesso, un insegnamento che da sè stesso si dimostra unico, in confronto di tutto quell'ammasso di opinioni che gli pullulano da tutti i canti, un insegnamento che parla agli nomini di sè stesso come quello che è unico ed identico sempre e dovunque, ed esige di esser accettato con previa sommissione della mente, da coloro ai quali è rivolto, di esser accettato come una dottrina, una disciplina ed una sorgente d'affetto data loro direttamente dall'alto; perciò, per il cristianesimo, quale è arrivato fino a noi, la presentazione delle credenziali, e cioè, della prova che esso è veramente quale pretende di essere, è cosa affatto essenziale; giacchè noi non siamo liberi di scegliere e di cogliere fra i suoi elementi componenti, quelli che però ci pare di dover scegliere e cogliere, ma, se vogliamo accettarlo nella sua interezza, saremo obligati ad accettarli tutti, questi elementi, tali e quali si trovano. Il cristianesimo è una religione che completa la

religione naturale; ed a quella guisa che la natura ha un diritto a sè intrinseco che noi le obbediamo e ne facciamo uso, così anche ciò che è superiore alla natura, e sulla stessa esercita la sua influenza, ossia il soprannaturale, deve portare seco quei documenti che sono necessarî a comprovare il diritto che esso ha di esigere il nostro omaggio.

Ed ora veniamo alle sue relazioni colla natura. Il cristianesimo, come ho già detto, è un semplice complemento della religione naturale; quindi non è fatto per soppiantarla o contraddirla; esso la riconosce in modo affatto necessario, e si basa su di lei; giacchè, in qual modo sarebbe esso in grado di comprovare i suoi diritti, se non potesse appellarsene a ciò che l'uomo possiede diggià? Pur essendo di natura affatto miracolosa, non può far senza della natura; il volerne far senza, equivarrebbe ad abbattere il fondamento su cui poggia; giacchè, quale valore potrebbero avere le prove portate in favore di una rivelazione, la quale rinnegasse l'autorità di quel sistema di pensiero, e di quel metodo di ragionare, dal quale queste stesse prove devono necessariamente pigliar le mosse, per andare crescendo?

E conformemente a questa conclusione troppo spontanea, nelle Scritture noi troviamo che nostro Signore ed i Suoi Apostoli parlano sempre del Cristianesimo come di un complemento e di un supplemento della religione naturale, nonchè delle rivelazioni primigenie; questo là dove dice che il Padre testifica di Lui; che il non conoscer Lui, equivale al non conoscer il Padre; questo, là ove S. Paolo, parlando nell'Areopago, fa appello al " Dio ignoto ", dicendo che: " È Lui che ha fatto il mondo ", " ed ora dichiara per tutto a tutti gli uomini che facciano penitenza, perciocchè egli ha stabilito un giorno, nel quale giudicherà il mondo per mezzo di quell'uomo che Egli ha stabilito ". Poichè, quindi, nostro Signore ed i Suoi Apostoli hanno fatto appello al Dio della natura, noi dobbiamo camminare sulle loro orme in questo appello; e per riuscire più efficacemente a questo noi dobbiamo innanzi tutto penetrare nelle principali dottrine e nei fondamenti principali della religione naturale.

I.

La religione naturale.

Col nome di religione io intendo la conoscenza di Dio e della sua Volontà, e la conoscenza dei doveri che noi abbiamo verso di Lui; la natura, poi, ci fornisce il modo di pervenire a questa conoscenza, quasi per mezzo di tre canali principali, i quali sono: *a*) il nostro spirito; *b*) la voce del genere umano; *c*) il corso delle cose umane, e cioè il corso della vita umana, con tutte le sue faccende. Le informazioni che noi andiamo ricevendo da questi tre canali, convengono tutte nell'insegnarci l'esistenza e gli attributi di Dio, la responsabilità nostra di fronte a Lui, la nostra dipendenza da Lui, e che la prospettiva che noi abbiamo di un premio o di un castigo, va considerata in rapporto al nostro obbedire o disobbedire a Lui. Il più autoritario, poi, di questi tre mezzi di conoscenza, come quello che in modo affatto particolare è cosa nostra personale, è il nostro spirito, le informazioni del quale costituiscono la regola, per mezzo della quale noi proviamo, interpretiamo e correggiamo ciò che ci è presentato a credere; sia che questo ci venga presentato dalla testimonianza universale del genere umano, sia che ci venga presentato dalla storia della società e del mondo.

Come ho già detto in una delle parti più primordiali di questo saggio, la nostra coscienza costituisce il grande ed intimo nostro maestro di religione (1).

---

(1) V. più sopra il c. V. Cfr. con *University sermons*, II, 7-13. Ecco il lato debole della prova dell'esistenza di Dio, esibita da S. Tommaso, e sostenuta con accanimento dai neo-scolastici. Non che essa non sia probatoria, lo è, in sè, ma se da un lato può convincere, o, come direbbe il Tyrrel, stordire la mente senza convincere il cuore, dall'altro lato ha il torto di voler trattenere il mondo in un genere di argomenti, in un sistema di prove, che

La coscienza è una guida personale, ed io me ne servo, perchè sono costretto a servirmene; io mi credo così poco adatto a pensare collo spirito altrui, come a respirare con gli altrui polmoni. La coscienza è il mezzo di conoscenza che io ho a portata di mano, più di qualunque altro. E come la è per me, così la è pure per gli altri; e siccome ogni individuo la porta seco ovunque nel proprio seno, e per farla funzionare non ha bisogno di alcuna cosa che gli sia estranea, per tal modo è il mezzo più adatto per comunicare separatamente agli altri quella conoscenza che è di tanta importanza per lui individualmente; essa è il mezzo, che è il solo adattato ad ogni classe e ad ogni condizione d'uomini, dalle classi più elevate alle infime, dai giovani ai vecchi, dagli uomini alle donne; tutti possono farne uso indipendentemente dai libri, dai ragionamenti informi, dalla conoscenza delle scienze fisiche, dalla filosofia. Inoltre, la coscienza ci insegna non solo che Dio esiste, ma ci dice anche che cos'è; è lei che ne fornisce allo spirito una immagine, che serve come di intermediario per il culto; è lei che fornisce una norma per stabilire ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, nonchè un codice di doveri morali, perchè è la regola di Lui. Essa, inoltre, è cosiffatta che, qualora le si dia ascolto, si fa sempre più chiara nei suoi comandi, si va ampliando in estensione, e va correggendo

---

non risponde più alle tendenze del tempo nostro, il quale va indagando di preferenza i problemi psicologici. Sotto questo riguardo il Newman è un vero novatore della filosofia religiosa, che ha precorsi i progressi della psicologia comparata, fatti in questi ultimi trent'anni, e che hanno, ora, il loro più geniale e profondo rappresentante nel James. Da un altro lato, bisogna confessare che *Nil sub sole novi*; la prova di S. Anselmo, negletta allora, e dimostrata *non apodittica* da S. Tommaso, trionfa ora generalmente, oggi che la prova *apodittica* di S. Tommaso è proclamata — sebbene a torto — *non scientifica*, e che ad ogni modo, e questo è vero, è fuori del genere di prove cui inclina l'età nostra. Per la prova tomista cfr. il bel lavoro del Ballerini: *Il principio di causalità*, e del Cappellazzi: *Qui est.*

e completando i lati manchevoli degli insegnamenti iniziali. La coscienza, quindi, in quanto viene considerata come nostra guida, è perfettamente in grado di poter esercitare le sue funzioni. Io affermo tutto questo, senza voler in nulla pregiudicare la questione che si propone di indagare fino a qual punto gli aiuti esterni siano in ogni modo necessarî all'azione dello spirito, giacchè l'uomo, in realtà, non vive affatto isolato, ma ovunque si trova che fa parte di una società; io qui non ho nulla a che fare con delle questioni astratte.

Ciò posto, la coscienza ci va suggerendo tante cose intorno a quel padrone, che noi percepiamo per mezzo suo, ma l'insegnamento suo principale, ma la verità sua fondamentale e distintiva è questa, che Egli è il nostro Giudice. Perciò, l'attributo speciale, sotto il quale essa ce lo va presentando, ed al quale va subordinando tutti gli altri attributi, è quello della giustizia, della giustizia retributiva. Per mezzo suo, e cioè per mezzo degli schiarimenti che essa ci fornisce, noi veniamo a concepire l'Onnipotente come il Dio del Giudizio e della Giustizia, e non come il Dio della Sapienza, il Dio della Scienza, il Dio della Potenza, od il Dio della Benevolenza; noi veniamo a concepirlo come colui che stabilisce che chi l'offende deve pagarne il fio, non semplicemente per il gusto di punire, ma per uno scopo buono per sè stesso, per un principio di governo. Se la coscienza c'intima una qualche caratteristica dello Spirito Divino, tale caratteristica è certamente questa; e qualora si consideri che nell'adempimento di quei doveri che la coscienza c'impone, sono più le volte che veniamo loro meno, che non quelle che li adempiamo fedelmente, e che di questo noi siamo perfettamente conscii, apparirà chiaro che l'aspetto sotto il quale la natura ci va presentando l'Onnipotente Iddio, è quello, per far uso di una metafora, di uno che è con noi irritato, e minaccia la sferza. L'effetto che ne deriva per lo spirito religioso è un senso di peso e di tristezza, un senso di peso e di tristezza, che cozza rudemente con quella gioia che deriva dall'esercizio delle affezioni e dalla percezione della bellezza, che si riscontra tanto nel mondo della materia, che in quello delle creazioni dell'intelletto. E

questo è quello spaventoso antagonismo, che viene descritto da Lucrezio con un realismo tale che spezza l'anima, là dove parla con tanto disdegno di ciò che egli considera come il giogo pesante della religione, e delle *aeternas poenas in morte timendum*; mentre, da un altro lato, si sente ripieno di gioia, pensando alla *Alma Venus, quae rerum naturam sola gubernas*. E noi, pur ripudiando il modo con cui egli considera il fatto, per il fatto stesso, però, possiamo benissimo richiamarci a lui.

Tale è, *prima facie*, l'aspetto della religione, quale ci viene presentato in modo affatto individuale, dall'insegnamento della nostra coscienza; ciò posto facciamoci ad esaminare quali siano le dottrine di tale religione, e quali le influenze che essa esercitò nel mondo, influenze che noi troviamo congenite a tutte quelle varie pratiche ritualistiche, ed a quei sentimenti di culto intimo, che si sono aperta la strada frammezzo a tutte quante le varie razze, di cui è composto il genere umano; e ciò a partire dalle origini della storia, ed anche prima. Anche di queste Lucrezio ci fornisce un piccolo saggio; ed anche queste, nel loro complesso, si trovano magnificamente d'accordo con quella dottrina sul dovere e sulla inerente responsabilità, che egli odia ed aborre in modo così amaro. Non è affatto necessario insistere sul fatto che ovunque la religione abbia esistito in una forma affatto popolare, essa esternamente si è rivestita, in modo quasi invariabile, di un lato oscuro. In un modo o nell'altro, essa si trova basata sul sentimento del peccato; ed in modo che sprovvista di questo vivace sentimento, solo a grande stento avrebbe avuto taluni precetti e talune osservanze. Tutta quanta la stragrande varietà delle sue pratiche proclama o suppone questo che l'uomo si trova in una condizione servile o di caduta, ed ha bisogno di un'espiazione, di una riconciliazione e di un grande cambiamento di natura. Questo ci viene suggerito in quei tanti e tanti luoghi in cui si parla di un regno della luce e di un regno delle tenebre, di un ovile di eletti e di uno stato di rigenerazione. Ci viene suggerito dalla istituzione del sacerdozio, una istituzione che si trova quasi ovunque, e che si rinnova

perennemente ; giacchè ovunque si trovi un prete, quivi esiste la nozione di peccato, la nozione di degenerazione, la nozione di ristorazione, accanto alle altre nozioni di intercessione e di mediazione. Inoltre ed in un modo ancor più diretto, la nozione della nostra caduta è impressa in noi per la dottrina di un futuro castigo, e di un castigo eterno, che è al fondo delle mitologie e dei simboli di fede di tutte le religioni.

Il lato più notevole fra tutte queste dottrine e quei riti che incarnano in sè stessi la parte austera e rigida della religione naturale, è quello dell'espiazione, e cioè, quello di " una sostituzione di una qualche cosa che venga offerta, o di una qualche persona che si offra a soffrire per una espiazione che verrebbe tratta in altro modo „ ; il più notevole, ho detto; notevole tanto per la stretta connessione che ha con la nozione di una soddisfazione sostituita, quanto, da un altro lato, perchè questo concetto ha sempre avuto uno spiccato carattere di universalità. " La pratica dell'espiazione „, dice quell'autore dal quale io ho presa la definizione di questa parola „, è rimarchevole per la sua antichità e per la sua universalità; ciò viene provata da tutti i ricordi storici più antichi di tutti i popoli, quali si sono trasmessi fino a noi, e dalla testimonianza concorde dei viaggiatori antichi e moderni. Nei più antichi libri di tutta quanta la letteratura ebraica, noi ritroviamo numerosi esempi di riti espiatori, in cui l'espiazione occupa il posto più elevato; nelle epoche più antiche, alle quali ci possano condurre i ricordi pagani, i soli mezzi che noi abbiamo per indagarle, noi ci troviamo sempre di fronte alla medesima nozione di espiazione (1). Se noi andiamo proseguendo le nostre indagini attraverso ai resoconti lasciati da scrittori greci e romani intorno a quelle barbare nazioni, colle quali vennero a trovarsi a contatto, dall'India alla Britannia, noi ritroveremo ovunque le stesse no-

(1) La letteratura in materia è abbondantissima, e di una esattezza ormai matematica, nè credo necessario fermarmi a citazioni.

zioni, ed eguali pratiche di espiazione (1). Chi dia una scorsa alla maggior parte della nostra letteratura popolare, alle narrazioni di viaggi e di scoperte, sarà probabilmente in grado di trovare da per sè stesso prove abbondanti che la nozione di espiazione, come è stata universale, così è pure stata diuturna. Ciò si verifica facilmente fra le varie tribù dell'Africa, fra gli insulari dei mari del Sud, ed anche, ed in modo affatto particolare, fra gli indigeni dell'Australia; e si verifica o nella forma di semplice offerta, od anche nella mutilazione di qualche membro del corpo „ (2). Questo

---

(1) È splendida la descrizione della pratica espiatoria, così detta del taurobolio, che ne dà Fr. di Cumont in un articolo inserito nella *Revue de l'histoire des religions*, gennaio-febbraio 1906, dal titolo: *Les cultes d'Asie mineure dans le paganisme romain.* Scrive a questo proposito: " C'est à cette transformation que se rattache très probablement l'introduction du taurobole dans le rituel de la *Magna Mater*, dont il fait partie depuis le milieu du II siècle. On sait en quoi consistait ce sacrifice dont Prudence (*Peri Steph*, X, 1011 ss.), nous a laissé une description saisissante. Le myrte, couché dans une excavation, recevait le sang d'un taureau égorgé au dessus de lui sur un plancher à claire voie. " A travers les mille fentes du bois, dit le poète, la rosée sanglante coule dans la fosse. L'initié présente la tête à toutes les gouttes qui tombent, il y expose ses vêtements et tout son corp, qu'elles souillent. Il se reverse en arrière pour qu'elles arrosent ses joues, ses oreilles, ses lèvres, ses narines, il inonde ses yeux de liquide, il n'épargne même pas son palais, mais humecte sa langue du sang noir et le boit avidement „. Après s'être soumis à cette aspersion répugnante, le célébrant, ou plutôt le patient s'offrait à la vénération de la foule. On le croyait, par ce baptême rouge, purifié de ses fautes et égalé à la divinité „ (pag. 18-19).

(2) *Penny Cyclopaedia*, art. " Atonement „ (abbreviato). " Les galles, mêlant leurs ululations aigües au son aigre des flûtes, se flagellaient, s'entaillaient les chairs, et les néophytes, arrivés au comble de la frénésie, accomplissaient, insensibles à la douleur, à l'aide d'une pierre tranchante le sacrifice suprème (l'evirazione) „. *Revue de l'histoire des religions*, loc. cit., pag. 9.

riconoscimento ritualistico, di una esistente degradazione della specie umana, quale si rivela in un cumulo stragrande di svariate forme di culto, suppone, naturalmente, un aspetto assai più chiaro e pauroso della religione naturale; giacchè, per qual motivo mai gli uomini avrebbero addottato taluni riti depurativi e purificativi, se non allo scopo e colla speranza di ottenere una condizione migliore di quella che possedevano allora?

Io ora voglio appunto parlare di quest' aspetto più giocondo della religione naturale; ma qui ci si presenta una questione di ben altro genere, e cioè se il concetto di espiazione si possa considerare come facente parte delle dottrine, che sono proprie della religione naturale. E dicendo questo, io voglio dire se si possono considerare come facienti parte delle dottrine che sono proprie della religione naturale, basandomi sul fatto che esse non si confanno troppo con quegli insegnamenti della coscienza, che io più sopra ho riconosciuto come regole e correttivi di ogni altra informazione su quest'argomento. Se c'è una qualche verità che si stabilisca in noi mediante la nostra coscienza, è certamente questa, che noi siamo personalmente responsabili di ciò che facciamo, che non c'è alcuna via per sottrarsi ad una tale responsabilità, e che il trasgredire il proprio dovere porta un castigo; ciò posto, possiamo chiederci: in qual modo atti di ogni genere che noi possiamo emettere, possono distruggere il passato? In qual modo possono emendare la nostra vita? E supposto anche che i nostri atti posteriori di obbedienza non portassero seco alcuna promessa, alcuna efficacia distruttiva di ciò che è stato commesso una volta, in qual modo i riti esterni, oppure le azioni d'un terzo, per esempio, del prete, possono sostituirsi al castigo che è il frutto naturale e lo sviluppo intrinseco della violazione del sentimento del dovere? Io ritengo che questa obbiezione valga per lo meno tanto come quest'altra, che cioè l'emendamento non è una riparazione, e che nessuna ceremonia o sofferenza può, per sè stessa, esercitare in nostro favore una qualunque efficacia di virtù sostitutiva; e che se pure ha un valore, lo ha solo per il tempo intermedio della prova;

che in qualche modo la prova dobbiamo farla noi stessi; e che, allorquando verrà il tempo, presagito dalla coscienza, in cui verremmo chiamati al giudizio, per lo meno allora noi dovremo affrontarlo da soli e per noi soli, e che dovremo noi stessi portare il nostro fardelllo checchè noi siamo divenuti a partire da quell'epoca. Però è cosa perfettamente chiara che in questo finale rendiconto, che si deve verificare tra noi ed il nostro Padrone, Egli solo potrà decidere come si conciglino tra di loro il passato ed il presente dinanzi a Colui che è il nostro Creatore ed il nostro Giudice.

Rendendo per tal modo quasi necessario il porre d'accordo le religioni del mondo colle intimazioni della nostra coscienza, con ciò stesso io metto in vista il motivo, per il quale io mi limito all'esame di quelle religioni, che hanno le radici piantate nei tempi barbarici, senza occuparmi affatto della religione delle epoche così dette civili, che pure ha una parte legittima nella delineazione della religione naturale. Qualora si consideri ch'io vado concentrando tutti i miei sforzi nell'idea di progresso della natura umana, può sembrare strano ch'io vada cogliendo le mie idee che ne riguardano il progresso religioso, dalle religioni primordiali, e non dalla testimonianza finale di tali religioni stesse nelle loro dottrine; e mi si può obbiettare che la religione dei tempi civili si trova investita di caratteri perfettamente opposti ai caratteri dei riti e delle tradizioni delle religioni barbaresche, e non ha nulla di quella tristezza e di quella austerità, che io ho dimostrato esser una sua caratteristica. Così la mitologia greca degli ultimi tempi era assai più graziosa e gentile, ed i suoi nuovi dei assai più geniali ed indulgenti, che non gli dei dei tempi primitivi. E similmente, la religione della filosofia è assai più nobile ed assai più umana, che non quelle primitive concezioni religiose che erano sufficienti per i re ed i conquistatori primitivi. Ma la risposta ch'io dò a quest'obbiezione è affatto spontanea: quel progresso di cui è capace la natura umana, è uno sviluppo e non una distruzione del suo stato originario; per essere uno sviluppo vero e proprio, esso deve, non pervertire, ma

alimentare quegli elementi dai quali procede (1). Ed infatti quei rituali popolari in realtà alimentano e vanno man mano completando quella natura colla quale l'uomo si trova al nascere. La cosa corre in modo affatto diverso per quelle così dette religioni dei tempi civilizzati; tali religioni non fanno che contraddire la religione dei tempi barbarici; e poichè questa civiltà non è uno sviluppo di tutta quanta la natura umana, ma è sopra tutto uno sviluppo intellettuale, che riconosce certamente il senso morale, ma ignora affatto la coscienza (2), nessuna meraviglia che la religione alla quale mette capo non nutra alcuna simpatia nè per i timori nè per le speranze di un'anima conscia di sè stessa, non nutra alcuna simpatia per quei terribili presentimenti che trovano la loro espressione nel culto e nelle tradizioni dei pagani. Questa religione artificiale, quindi, non ha alcun posto nelle nostre indagini; prima di tutto perchè proviene da un progresso dello spirito, troppo unilaterale, e poscia per la vera ragione che essa contraddice altre informazioni, che godono di una autorità maggiore di quella di cui gode essa.

---

(1) Su questi vari argomenti il Newman ha scritto qualche cosa nei suoi "*University sermons*" (Oxford), n. VI; nell'"*Idea of the university*", disc. VIII; nella "*History of Turks*", c. IV; e nel "*Development of doctrine*", c. I, sez. 3.

(2) Donde la distinzione fra *cultura* e *civiltà*, frutto la prima dello sviluppo di solo una parte dell'uomo, la parte intellettuale, la seconda dello sviluppo di tutto quanto l'uomo. Mi compiaccio sommamente di trovare qui le medesime idee ch'io espressi già tre anni or sono (1903), in un libro mio di poco o nessun valore, per l'inesperienza dell'epoca in cui lo scrissi; porta il titolo di: *Il socialismo e la democrazia cristiana di fronte all'incivilimento*. Queste idee si trovano negli ultimi capitoli della prima parte. Disgraziato lavoro, ma dal quale non pochi han copiato senza citarmi, come qualche altro ha copiato da qualche mio altro piccolo volumetto, e copiato alla lettera senza citarmi, mentre altri, pure senza citarmi, copiarono da una serie di articoletti pubblicati nel 1903 sull'*Idea popolare* di Ancona.

E veniamo ora alla terza ed ultima fonte di informazioni, che noi abbiamo in materia religiosa; e cioè tutto quanto il sistema del mondo, ed il modo con cui vi si svolge la vita. Se quest'ordine stabilito di cose, in mezzo al quale noi viviamo, ebbe un Creatore, deve certamente rivelarne la volontà, nelle sue linee generali, e, direi quasi, in abbozzo, nonchè nei risultati suoi primarii. Ammesso come certo questo principio, se noi ci facciamo ad applicarlo alle cose, così come stanno, il primo sentimento che noi proviamo, facendo una tale applicazione, è, si può dire, un sentimento di sorpresa e di sgomento; ci sorprendiamo e ci sgomentiamo che il controllo che egli va facendo del mondo dei viventi sia così indiretto, e così oscura la sua azione. Ciò che colpisce in modo affatto strano e penoso lo spirito è, per così dire, la sua assenza dal mondo, che pure è suo (1). Ovunque parla il silenzio. Pare che altri si sia impossessato dell'opera sua. Per qual motivo egli, il nostro sommo Fattore e Regolatore, non ci porge qualche notizia immediata di Sè Stesso? Per qual motivo non ha egli scritto a caratteri cubitali e d'oro, la sua Morale Natura nel frontespizio della storia naturale? Per qual motivo non ha egli ordinato il cieco e tumultuoso cozzare degli eventi in un ordine gerarchico e celestiale? Perchè mai non ci assicura egli nella struttura della società, almeno un brano tale di rivelazione di sè stesso, che eguagli quel piccolo barlume che noi troviamo presso i popoli pagani? Per qual motivo non ha egli guidato sin dalle origini del tempo in modo uniforme e costante tutte le famiglie della terra, tutti quanti gl'individui in modo che piacessero a Lui? Per qual motivo si rende possibile il negare la sua Volontà, i suoi Attributi, la sua Esistenza, senza cadere con ciò nell'assurdo? Per qual motivo non cammina a fianco di ciascuno di noi, come ha detto di aver camminato a fianco dei suoi eletti nei tempi scorsi? Noi ci vediamo e ci conosciamo l'un l'altro; per qual motivo non go-

(1) Cfr. *Apologia*, pag. 241.

diamo noi almeno della sua Conoscenza, dal momento che non possiamo bearci della sua vista? In quella vece Egli è, sopra tutto " un Dio ignoto „; ed al termine di tutti gli sforzi che noi possiamo fare, non avremo fatto altro che raccogliere dalla superficie del mondo delle vedute languide e frammentarie di Lui. Per spiegare un fatto così critico, io non so vedere altro che due alternative, fra le quali bisogna scegliere: O non c'è affatto alcun Creatore, od Egli ha abbandonate a sè stesse le sue creature. Gli oscuri indizii della sua presenza che ci sembra di scorgere negli affari umani, non sarebbero per caso, altro che una creazione della nostra fantasia? Oppure, avrebb'Egli, forse, nascosta la sua faccia e la chiara percezione del modo con cui si comporta in riguardo del mondo, perchè noi lo avremmo in qualche modo disonorato? I mezzi d'informazioni ch'io possiedo, la mia coscienza sopraccarica mi forniscono ad un tratto la risposta che si conviene a delle questioni così fra loro opposte come sono queste: — la mia coscienza non esita affatto ad affermarmi che Dio esiste; — essa mi dice, inoltre, ed in modo affatto sicuro, ch'io mi sono allontanato da Lui; che " la sua mano non s'è accorciata, ma che le nostre iniquità hanno scavato un abisso tra noi e Dio „. La coscienza risolve così il mistero del mondo, ed in questo mistero essa non sa vedere altro che una riconferma di quanto essa insegnava *ab origine*.

E passiamo ad un altro grande fatto di esperienza religiosa, che va confermando la testimonianza fornita tanto dalla coscienza, che dalle varie forme di culto che si sono andate infiltrando in modo prevalente fra il genere umano; questo grande fatto di esperienza religiosa, cui io faccio appello, è costituito da quel cumulo immenso di dolori, corporali e morali, che godono di una parte primaria nella nostra vita. Qui non solo il Creatore è lontano, lontano da noi, ma sembra che alcuni esseri maligni si siano affatto impadroniti di noi, e che noi ci troviamo perfettamente in loro balìa. Sulla terra vi sono oggi miliardi d'uomini; chi può pesare o misurare il cumulo di dolori cui è andata soggetta e va soggetta dalla culla alla tomba questa

sola generazione? A questo aggiungiamo quel cumulo immenso di dolori che sono piombati sulla nostra razza attraverso tutti i secoli passati, e che continueranno a piombare durante i secoli avvenire. Non ci sarebbe, quindi, un qualche gran golfo scavato tra noi ed il buon Dio? A questo riguardo abbiamo, di più, che la testimonianza di tutto quanto il sistema della natura si trova quivi ancor più confermata da tutte quelle tradizioni popolari intorno ad uno stato invisibile, che sono contenute in tutte quante le mitologie e le superstizioni di tutti i popoli, antichi e moderni; giacchè tutte queste tradizioni fanno parola, non solo della miseria presente, ma anche di uno stato di pena e di danno, che deve seguire dopo questa vita; fanno anche parola di uno stato di danno e di pena che non avrà mai fine. Però questa spaventosa aggiunta non è affatto necessaria per venire alla conclusione ch'io desidero di fare. La realtà terribile del mistero è questa, non che il male non debba mai avere un fine, ma che esso avrebbe pur sempre avuto un principio. Anche una restaurazione universale non potrebbe far sì che ciò che è stato non sia stato, o far sì che il male sia la condizione necessaria del bene. E data come cosa sicura affatto l'esistenza del bene, come possiamo noi spiegare l'esistenza del male, se non lo spieghiamo col dire che c'è un'altra volontà, oltre quella di Dio, che ha avuto una parte nella disposizione dell'opera sua? Che esiste una condizione di lotta senza posa, un allontanamento dell'uomo da Dio, che ha raggiunto il periodo cronico?

Io ho ammesso come concesso che le leggi, in base alle quali questo mondo è governato, non arrivano fino al punto di dimostrare che il male non verrà mai a cessare nella creazione; e tuttavia queste leggi sembrano incamminarsi verso questa direzione. Noi, infatti, non abbiamo alcuna esperienza della vita, per prevedere con sicurezza il futuro, ma la vita stessa ci fornisce alcuni mezzi per congetturare approssimativamente come potrà essere; e queste congetture coincidono perfettamente coi nostri presentimenti naturali. L'esperienza ci pone in grado di conoscere con sicurezza la costituzione morale dell'uomo, e perciò di presagire il

suo futuro dalla sua condizione presente. Essa c'insegna, innanzi tutto, che l'uomo non è capace di crearsi da solo la sua felicità, ma dipende dagli oggetti sensibili che lo circondano da ogni lato, e che, allorquando viene ad abbandonare il mondo, non può portar seco alcuno di questi oggetti: in secondo luogo c'insegna che le disobbedienze che egli commette al sentimento del giusto che egli possiede, derivano dalla sua stessa miseria, e che questa miseria egli la porta seco, ovunque si trova, quantunque non sia seguita da alcuna retribuzione divina; ed in terzo luogo insegna, che egli non è in grado di cambiare la sua natura e le sue abitudini, a seconda dei suoi desiderî, ma è semplicemente lui stesso, e tale sarà sempre, come sarà sempre ciò che è ora, ovunque si trovi, e qualunque sia la durata della sua vita (1); od almeno che quel dolore non ha in sè alcuna tendenza a cambiarlo da quel che è, e che quanto più vive, altrettanto più difficoltoso si fa il cambiare. In qual modo possiamo noi affrontare questi presupposti niente affatto irragionevoli, se non lo facciamo chiudendo gli occhi nostri, rivolgendoli da un'altra parte, e dicendo che noi non abbiamo alcun obligo, nè alcun diritto a tenerne calcolo per il presente, od a rattristirci di qualche cosa che non è certa, e che potrebbe anche non esser vera? „ (2).

Tale è l'aspetto austero della religione naturale; ed

---

(1) " Ogni giorno va aumentando il vostro peso. Questa è una legge della vostra vita presente, assai più certa di quello che non lo sia ciò che affermavate con tanta fiducia poco fa, che cioè, era impossibile che voi credeste a questa legge. Voi non potete rifiutarvi d'accettare ciò che non è un'opinione, ma un fatto. Indica che il peso di cui parlo non è solamente un dogma della nostra fede, ma un fatto innegabile della nostra natura. Tutti i vostri desideri non possono mutarli; anche se viveste in terra duecento anni, non riescireste a cancellarlo, ma si mostrerebbe sempre più vero. Al termine dei duecent'anni, sareste tanto infelice che anche il vostro più implacabile nemico non ne godrebbe affatto „. Newman, *Callista* (Romanzo storico del secolo III), c. XIX.

(2) *Callista*, XIX.

esso è anche l'aspetto più in vista, giacchè la grande maggioranza degli uomini ama seguire il proprio genio e la propria volontà, invece di seguire le decisioni di quel sentimento del giusto e dell'ingiusto che pure possiedono. Per essi la religione, quale la descrive Lucrezio, è un giogo; non è una soddisfazione od un luogo di rifugio, ma una sorgente di terrori e di superstizioni. E tuttavia io non posso permettere che si supponga, nemmeno per un momento, ch'io voglia veramente dire che questo è l'aspetto suo esclusivo, l'aspetto suo principale, l'aspetto suo legittimo. Ogni religione, sì la religione naturale che la religione rivelata, in quanto è una religione del cuore, è pur sempre una fortuna. Io ho voluto, innanzi tutto, dilungarmi su questo aspetto suo estremamente rigido, perchè, e quantunque ciò in base alle circostanze dalle quali è mossa l'umana natura, e non per un difetto genetico della religione, pure questa è la forma religiosa nella quale noi ci imbattiamo nei nostri primi passi di indagine sulla religione naturale. Il suo fondamento più ampio e profondo è il sentimento di peccato e di punizione, e senza questo sentimento l'uomo non avrebbe, come non ha in realtà, una vera e propria religione del cuore. Senza di questo non ha che la contraffazione della religione ed il vuoto; e cioè, questa è la ragione per la quale la religione delle così dette società civilizzate e della filosofia, non è altro che una grandiosa beffa. Tuttavia, per quanto sia vero questo giudizio ch'io dò della religione della filosofia, per quanto sia vero che assai turbate sono le relazioni che passano tra Dio e l'uomo, quali ci vengono testificate sia dalla voce concorde di tutto il genere umano, che da quei fatti che rivelano il governo di Dio, non sono, per questo, men vere altre leggi generali che governano queste stesse relazioni; e queste altre leggi parlano un linguaggio affatto diverso, e compensano quanto si trova di rigido nell'insegnamento della natura, senza, tuttavia, tendere affatto a distruggere tale rigidezza.

La prima tra queste leggi, che vengono a mitigare alquanto la rigidezza dell'aspetto primo della religione naturale, è costituita dal fatto che le credenze e le istituzioni religiose, di qualunque genere esse siano

state, furono sempre riconosciute in tutti i tempi ed in tutti i luoghi. Per qual motivo l'uomo si sarebbe volontariamente sottomesso a quello che Lucrezio chiama col nome di tirannia, se non nella speranza che, così facendo, glie ne venisse qualche utile? se non dopo averne realmente esperimentata l'utilità? E questo si è verificato, quantunque non si trattasse che di una semplice speranza di averne sollievo; quantunque si trattasse solo di un grande alleviamento della tristezza e della miseria, alleviamento che era presupposto od occasionato nei riti religiosi; giacchè l'uomo trova in questo una prospettiva più o meno chiara di una condizione di cose assai migliore, messa in disparte per lui, od almeno di un cambiamento del suo stato attuale. Se l'uomo avesse semplicemente disperato dei casi suoi, certo non si sarebbe affatto curato della religione. E noi sappiamo che la speranza di un bene futuro possiede una forza tale da mitigare ogni dolore.

Di più: l'uomo trovava una caparra di quella condizione futura di vita in un cumulo di piccole, ma reali felicità, che incontrava di continuo sul sentiero della sua vita, nel godimento dei frutti della terra, nella gioia delle domestiche affezioni e delle mutue relazioni sociali; le quali cose erano sufficienti a commuovere ed a soggiogare anche l'uomo più delinquente, sopra tutto in quei buoni momenti, che gli richiamavano l'idea di non esser affatto abbandonato da Colui, che pure non gli era dato di conoscere. Giacchè, quantunque, secondo le parole dell'apostolo, il Creatore lasciasse una volta che “ le nazioni tutte camminassero nelle loro vie „, pure “ Egli non lasciò sè stesso senza testimonianze, mandando loro beni dal cielo, dando loro stagioni benigne e feconde, e riempiendo di cibo e di contentezza il loro cuore „.

Nè tutte queste benedizioni della natura fisica rappresentano i soli contrassegni lasciatici da un sistema divino; i contrassegni che in quei tempi pagani, come in ogni epoca della storia, dessero agio di toccare con mano il fatto dell'esistenza di un Dio benefico, non ostante tutto il tumulto e la confusione del mondo. Si rende possibile il dare al corso naturale delle cose una interpretazione, per la quale ogni evento od ogni

occorrenza, considerata nelle sue finalità, divenga provvidenziale; e quantunque una tale interpretazione non si possa considerare come buona, se non a condizione che il mondo vi venga contemplato partendo da un punto di vista affatto particolare, da un dato suo aspetto, nonchè da talune esperienze intime e da taluni primi principî e giudizî affatto personali, tuttavia si può dire con tutta verità che queste sono le condizioni ordinarie del pensiero umano, e cioè fino a quando vadano smarrite od in modo affatto volontario, od in modo accidentale; ed in realtà esse pongono poi capo a questo, che sforzano la grande maggioranza degli uomini a riconoscervi la mano di una potenza invisibile, la quale dirige a misericordia od a giustizia tutto quanto il sistema fisico e morale. Nei fatti più strepitosi della storia del mondo, tanto nei tempi passati che al nostro tempo, nei casi prosperi o rei dei grandi uomini, nel sorgere e nel cadere degli stati, nelle commozioni dei popoli, nelle grandi e decisive battaglie, decisive della sorte d'un popolo, nella emigrazione delle razze, nel rinverdire della terra, nei terremoti e nelle pestilenze, nelle scoperte della critica e nelle invenzioni della scienza, nella storia della filosofia, nel progredire della cultura, in tutti questi svariati fenomeni, la spontanea pietà dello spirito umano scorge una guida divina. Che anzi, esiste un sentimento generale, il quale ha origine nelle intime commozioni della coscienza, conformemente al quale un governo di questo genere si estende sopra tutti quanti quegli individui, presi particolarmente, i quali raggiungono lo scopo della vita, ricevendo, perciò, condegna ricompensa da una Provvidenza Onnipotente. Si sente istintivamente, anche solo da ciò che si vede attraverso ad oscurità e confusioni d'ogni genere, che la regola universale impostaci da Dio è questa: Bene per bene, male per male. Da ciò ne derivano quei grandi proverbi, che sono comuni tanto alle nazioni cristiane, che alle nazioni pagane, quali: Dio non paga al sabato, ma paga; chi uccide di spada, perirà di spada; il tradimento non porta fortuna; l'orgoglioso abbassa la cresta; l'onestà è la guardia migliore; la maledizione ricade sul capo di colui che la scaglia. Se si dovesse considerare come

miracolo tutto ciò che porta in fronte le tracce di una immediata Presenza Divina, per molti sarebbero altrettanti miracoli le successive evoluzioni della vita, tanto sociale che politica; e qualora si obbiettasse che questa non è che un esercizio illogico della ragione, io risponderei, che, dal momento che esso conduce realmente l'uomo ad una retta conclusione, e si propone veramente una conclusione retta, se la logica non va niente d'accordo, tanto peggio per la logica.

Inoltre, la preghiera è qualche cosa di essenziale alla religione, e dove c'è preghiera, c'è pure un sollievo ed una gioia naturale nelle tribolazioni, tanto straordinarie che ordinarie; ora la preghiera nel genere umano non occupa un posto nè meno generale, nè meno ampio, di quello che è occupato dalla fede nella Provvidenza. La preghiera è sempre stata in uso, tanto come pratica personale, che come pratica sociale. Inoltre, se per determinare la natura della religione naturale noi abbiamo, e giustamente, fatto appello alla spontaneità degli atti e del modo di procedere della nostra razza, considerata sopra una scala più vasta, noi possiamo affermare, con una sicurezza ancora maggiore, che la preghiera, egualmente che la speranza, è un elemento costitutivo della religione dell'uomo. Nè l'osservare che le preghiere ed i riti, quali si riscontra che furono in uso in varî luoghi ed a tempi diversi, sono per il loro carattere, per il loro oggetto, e per il loro scopo perfettamente dissimili gli uni dagli altri, è una obbiezione che regga gran fatto; giacchè la discordanza che passa tra tutti questi riti e preghiere, non entra affatto nell'idea di religione, in quanto tale, nè il solo fatto del loro discordare distrugge il diritto d'esser presi in considerazione, in quanto discordano; giacchè ciò che non è universale non ha alcun diritto ad esser considerato come naturale, come giusto, o come di origine divina. Per tal modo noi possiamo benissimo stabilire che la preghiera fa parte della religione naturale, partendo da esempi ed abitudini quali ci sono forniti dai sacerdoti di Baal, o dal fanatismo dei danzanti Dervisch, senza con questo includere nel concetto che noi abbiamo della preghiera i frenetici eccessi degli uni, o gli artistici gesti degli altri, come

senza riconoscere affatto gli oggetti rispettivi della loro credenza, Baal o Maometto.

A quella guisa che la preghiera è la voce dell'uomo che s'innalza al suo Dio, così la rivelazione è la voce di Dio che si dirige all'uomo. Conformemente a questo concetto, esiste un'altra cosa che dirada le tenebre e le miserie che gravitano sulla religione del mondo, ed è questa, che tutte le religioni, quali in un modo e quali in un altro, si fondano sopra una idea di una espressa rivelazione, proveniente da agenti incogniti, dei quali l'uomo procura di placare la collera; ed anzi, c'è di più, che quegli stessi riti, e quelle stesse pratiche, colle quali l'uomo nutre fiducia d'acquistarsi il favore di quegli esseri, vengono indicati ed ordinati da quegli esseri stessi. La religione della natura non è stata l'effetto di deduzioni della ragione (1), o la manifestazione volontaria e concorde di una moltitudine radunata a congresso, che l'abbia inventata dopo lunga ed accanita discussione, a quella guisa che gli uomini si risolvono a qualche cosa che riguarda uno scopo politico o sociale; no, essa è stata, in quella vece, una tradizione od un'interposizione concessa dall'alto ad un popolo. Una tale interposizione gli uomini attribuivano pure al loro governo civile ed alla loro cittadinanza, la quale non si tramutava in un culto universale, ma veniva a far parte dei *dii minores* od eroi, e si inaugurava con portenti o *palladia*, ed era protetta e conservata in fiore da oracoli ed augurî. Qui noi troviamo una prova del come fosse congenito allo spirito umano il concetto di una rivelazione statagli concessa, di modo che la speranza della stessa si può veramente considerare come una parte integrale della religione naturale.

Fra tutte le pratiche imposte da queste rivelazioni, nessuna è più rimarchevole, come nessuna è più generale, del rito sacrificale, per il quale la colpa veniva rimessa mediante un'offerta, come mediante una offerta

(1) Come sostiene il Troilo in quel suo libro sul *misticismo moderno*, che è la negazione della filosofia della religione.

si acquistava una benedizione, offerta che rappresentava una sostituzione dei meriti dell'offerente (1). Anche questo, unitamente al concetto di divina interposizione, si può quasi considerare come una parte integrale della religione di natura, e viene a diminuirne alquanto la tristezza cupa. Però il concetto di sacrifizio non istà a sè; io ho già accennato alla dottrina dell'espiazione, nella quale va a ricadere l'idea di sacrifizio, e che, se ciò che è universale è naturale, fa parte intimamente dell'idea di servizio religioso. Ed il sistema provvidenziale, quale si rivela nel mondo, sancisce, rinforzandolo, ciò che si rivela come un bisogno della natura umana. Ed il far uso delle parole dell'apostolo: " aiutatevi l'un l'altro a portare i vostri pesi ", è la legge, ossia il permesso che venne accordato a tutta quanta la razza, e questo, come ho già detto là, ove ho parlato dell'espiazione, è in perfetta armonia con la sua antitesi che " ognuno deve portare il suo fardello ". E nostro è il peso finale della nostra responsabilità, che dovremo portare da soli, quando saremo chiamati al giudizio; ma fra i mezzi coi quali noi possiamo prepararci a subire quel giudizio ci sono gli sforzi ed i dolori sofferti da altri per noi. Tutta quanta la struttura della società è basata su questo principio della sostituzione, mediante il quale noi ci appropriamo ciò che gli altri fanno per noi. I genitori lavorano e soffrono, perchè cresca la loro figliuolanza: i figliuoli soffrono per i peccati dei loro genitori, che sono morti prima d'averne fatto la penitenza. *Delirant reges, plectuntur Achivi.* Talora si tratta di una mediazione for-

---

(1) L'illustre P. Lagrange, parlando delle religioni dei popoli d'origine semitica, dice: " *On rencontre toujours dans le sacrifice l'idée d'une offrance. Quelques uns, il est vrai, ne voient là qu'une idée dérivée, correspondante à un certain état social, celui de l'agriculture et de la royalité. Mais, en somme, c'est, pour R. Smith lui même, le point de départ de toutes les formes du sacrifice, sauf de celui de comunion, et c'est le seul concept qui groupe les sacrifices sanglants et les sacrifices non sanglants* ". Études sur les religions sémitiques, pag. 249.

zata, tal'altra di una mediazione volontaria. Il castigo meritato dal marito, ricade sulla moglie; i benefici, al godimento dei quali pigliano parte tutte le classi, vengono accumulati dalla fatica di pochi, che sudano a costo della vita ed affrontando pericoli. Il soldato affronta le ferite e la morte per coloro che stanno al focolare domestico; ed i ministri dello stato cadono vittima del loro zelo per i proprî concittadini, i quali forse non fanno altro che criticarne le azioni. Per tal modo questa legge, dentro certi limiti e modi, abbraccia tutti quanti. Noi tutti soffriamo per gli altri, e guadagniamo per mezzo delle altrui sofferenze; giacchè l'uomo qui non istà mai a sè solo, per quanto alla vita futura debba un giorno presentarsi da solo; quaggiù egli è un essere eminentemente sociale, e procede innanzi, alla volta della sua patria senza fine, come faciente parte di una grande società.

Butler, non sarebbe neanche necessario il dirlo, è il grande maestro di questa dottrina, quale si rileva da tutto quanto il sistema della natura. Rispondendo ad una obbiezione che viene opposta alla dottrina nostrana della soddisfazione, obbiezione che " rappresenta Dio come perfettamente indifferente a punire l'innocente od il reo ", egli fa osservare che " il mondo rappresenta un vero e proprio sistema, od un composto, le varie parti del quale si prestano l'una l'altra un mutuo sussidio; e ci fa anche osservare che tutto quanto il corso della natura è cosiffatto, che le varie cose che lo compongono, sono gradualmente stabilite l'una per l'altra, e tutte poi, in vari modi, sono fatte per i nostri bisogni. E nel corso per turno della provvidenza naturale, è stabilito che il popolo innocente soffra per i delitti del popolo colpevole. In fine, però, ognuno riceverà a seconda dei suoi meriti personali; ma durante la prova, e, per quanto noi dobbiamo pur sapere, anche allo scopo di rendere completo questo schema morale, la sostituzione nel castigo può esser conveniente, e talora anche assolutamente necessaria. Noi vediamo in quanti modi i dolori di uno possano contribuire al sollievo di un altro; e l'uomo, allorchè s'è famigliarizzato con quest'ordine di cose, non ne rimane offeso. Per modo che la ra-

gione per la quale essi persistono nell'obbiezione contro la dottrina della soddisfazione sta in questo, che, o non pongono mente a quest'ordine uniforme e stabilito da Dio, come ad ordine stabilito da Dio, oppure si rifiutano di riconoscere che la sostituzione nel castigo sia un ordine provvidenziale dell'esperienza di tutti i giorni „ (1). Si potrebbe anche aggiungere, che, poichè tutte le umane sofferenze sono, in ultima analisi, il castigo del peccato, ed il castigo suppone un giudice ed una regola di giustizia, colui che subisce il castigo in luogo di un altro si può dire che soddisfa con sè stesso ai diritti che la giustizia ha verso quell'altro.

Mi rimane ancora a fare una osservazione a mo' di conclusione. In tutti i sacrifizi era sopratutto necessario che la cosa offerta fosse qualche cosa di raro e di puro; e similmente in tutti i riti espiatorî, ed in tutti i riti soddisfattorî, non solo era l'innocente che veniva colpito in luogo del reo, ma era considerata come cosa di primaria importanza che la vittima fosse immacolata, e più evidente era la purezza della vittima, e più efficace si considerava il sacrifizio. Questo mi richiama ad un ultimo principio, di cui io voglio far parola, come quello che è proprio della religione naturale, e che illumina quel sentimento del male, sul quale esso si fonda: io voglio dire la dottrina dell'intercessione meritoria. Nel Vangelo si parla di tutta quanta la razza umana, allorchè vi si dice: " Dio non ascolta i peccatori; ma se c'è un uomo che sia un vero adoratore di Dio, e ne faccia la volontà, Dio lo ascolta „. Da ciò ne deriva che tutte le religioni hanno avuto i loro devoti in grado più eminente; costoro erano uomini elevati al di sopra di tutto il resto del popolo, erano gli uomini della mortificazione, che si avvicinavano più degli altri alla sorgente del bene, mediante le loro austerità, i cilizii e la preghiera; costoro erano considerati come genti che avessero una relazione più intima con Dio, ed estendessero la loro protezione, e fossero sorgente di benedizioni, per coloro che si con-

(1) *Analogy*, P. II, c. V (abbreviato).

sideravano come loro clienti. Una credenza di questo genere è andata, infallantemente, accompagnata da superstizioni senza numero; ma tali superstizioni hanno variato col variar dei tempi ed a seconda dei luoghi, mentre è rimasta ovunque incrollabile la credenza stessa nella potenza mediatoria dei buoni e dei santi. Nè questa credenza è un'idea propria solo dei tempi passati o di paesi, in cui domini il paganesimo. Essa rappresenta uno dei sogni più naturali dei ragazzi e degli innocenti. E tutti quanti noi, quanto più sentiamo la distanza che corre tra noi ed i santi, tanto più procuriamo di avvicinarci a loro, quasi obliando questa distanza, e quasi fossimo orgogliosi di loro perchè sono di tanto dissimili da noi; quasi quasi li consideriamo come saggi di ciò che la nostra natura potrebb'essere; e ci avviciniamo a loro colla vaga speranza, che, data la comunanza di sangue che essi hanno con noi, potranno volgere a nostro vantaggio la loro santità.

Tale, in abbozzo, si presenta quel sistema di credenze e di sentimenti naturali, i quali, per quanto siano veri e divini, pure noi possiamo raggiungere indipendentemente dalla rivelazione, della quale non sono che una preparazione; e questo nonostante che, per ciò che riguarda i cristiani, non si possano separare dal cristianesimo; però non è mai possibile posséderli nelle forme più elevate senza una qualche porzione di quegli aiuti intimi che ci vengono dal cristianesimo, e di quelle endemiche tradizioni che traggono loro origine da una proiezione luminosa paradisiaca.

II.

La religione rivelata.

Potrebbe darsi benissimo che, per il modo con cui sono venuto determinando più sopra i lineamenti della religione naturale, nonchè per il modo con cui la sono venuto distinguendo dalla religione, dalla filosofia, o

dalla civiltà, alcuno si credesse in diritto di muovermi l'accusa d'essermi accinto ad una intrapresa di mia spontanea iniziativa, senza possedere tutta quella competenza che è necessaria per parlarne. Però una accusa di questo genere davvero che non mi riguarda molto. Chiunque si occupa di cosiffatti argomenti, piglia una direzione sua propria, non ostante che possa benissimo accadere, che questa sua direzione sia pure la direzione presa da altri, indipendentemente da lui. Molti, indipendentemente l'uno dall'altro, sono portati nella medesima direzione, dalle rassomiglianze del loro spirito, e vengono poi riconfermandosi l'un l'altro in quella stessa direzione. E questo credo che sia il caso mio; se io, nella descrizione che ho fatto della religione naturale, avessi esposto male, od anche tralasciati dei fatti notorî, se io avessi contraddetto o tenuto in non cale alcunchè che fosse stato intimato a tutti noi, direttamente dal cielo, da colui che parla attraverso la mia coscienza, allora davvero ch'io avrei agito senza scusa possibile, ed avrei alcunchè da disdire; ma se, in quella vece, io non ho fatto altro che pigliare in esame i fatti più notorî che fanno al caso, col mezzo delle esperienze primarie della mia mente, sotto quegli aspetti, nei quali quei fatti mi si vanno presentando in modo affatto spontaneo e coll'aiuto del mio sentimento illativo migliore, io non ho fatto, per un lato della questione, se non ciò che altri, i quali la pensano in modo diverso dal mio, hanno fatto per un altro lato. A quella guisa che essi partono da un cumulo di primi principî, così io sono partito da un altro. Precisamente ora io m'accorgo che offro la mia testimonianza in riguardo della materia che è in discussione, e la offro, quantunque sappia benissimo che non varrebbe la pena d'offrirla, se non a patto che ciò che sento io stesso concordi con quanto sentono centinaia e migliaia d'altri; e di questo io sono veramente sicuro, non ostante che la misura di un tale riconoscimento esplicito per parte loro, possa essere assai variata.

Parlando così della religione naturale, come di cosa che non è altro che materia di giudizio privato, e questo collo scopo di farmene scala per procedere alla

prova del cristianesimo, sembra ch'io dia di frego all'intenzione di volerla dimostrare in modo positivo. E certo la cosa sta così; ma è pur certo che io non nego che si possa dimostrare in modo positivo. È cosa certa che la verità, in quanto è verità, si basa sopra fondamenti che hanno un carattere dimostrativo non solo intrinsecamente ed obbiettivamente, ma anche in modo astratto; però da tutto questo non ne segue che gli argomenti, che si possono produrre in suo favore, possiedano una forza talmente irresistibile che non si possa risponder loro. Queste ultime qualità sono affatto relative, e riguardano questioni di fatto; gli argomenti in sè stessi dovrebbero fare ciò, che, forse, in taluni casi particolari non riescono a fare. Il fatto dell'esistenza della rivelazione, è un fatto che in sè stesso si può dimostrare vero, ma non per questo si può dimostrare vero in modo affatto irresistibile; se fosse altrimenti, come si spiega che ciò non ostante gli si resiste? Tra ciò che è in sè stesso, e ciò che è in riguardo a noi, corre grande differenza. La luce è una qualità delle materie luminose, come la verità lo è del cristianesimo, ma come il cieco non vede la luce, così vi sono di quelli che non vedono la verità, e ciò per un difetto, non inerente alla verità, ma loro proprio. Io, certo, non posso pretendere di convincere uno, al quale chiedo il riconoscimento di presupposti, che egli non vuol concedermi; e tuttavia senza presupposti è impossibile provare qualche cosa di qualche altra cosa. Allorchè, quindi, si tratta di una quistione di fatto in discussione fra uomini che sono fallibili, io vado guardingo nella scelta delle dimostrazioni scientifiche. E tuttavia bisogna lasciar l'uso delle dimostrazioni a coloro che sono competenti a farle; *unusquisque in suo sensu abundet*. Per conto mio, io trovo assai più confacente alla natura della mia mente, il procurare di provare il cristianesimo in quello stesso modo destituito di forma scientifica, col quale io ho provato per cosa certa ch'io sono nato in questo mondo, e che morendo debbo uscirne. Io trovo molto conforme ai miei sentimenti, il seguire passo passo uno scrittore di teologia, della forza dell'Amort, il quale ha dedicato al gran papa Benedetto XIV ciò che egli chiama col nome

di “ una maniera naturale, nuova e modesta di dimostrare la verità della religione cattolica „ (1). In quest'opera egli addotta semplicemente l'argomento della *maggiore* probabilità (2); io preferisco basarmi su quello di un *cumulo* di probabilità svariate; ma sì io che lui riteniamo, e cioè io ritengo con lui, che possiamo legittimamente costruire un sistema di prove, che fanno capo alla certezza, partendo da semplici probabilità. Io ritengo con lui, che, dal momento che una benefica Provvidenza veglia su di noi, Essa stessa benedice l'uso di quei mezzi di prova che le è piaciuto concederci, sparsi sì nella natura dell'uomo, che nella natura del mondo; e li benedice, purchè noi ne facciamo uso conformemente a quegli scopi, per i quali essa ce li ha concessi; e ritengo anche che, a quella guisa che nelle scienze matematiche, la natura stessa ci dice che siamo nel nostro pieno diritto, allorquando ci asteniamo

(1) “ *A new, modest, and easy way of demonstrating the catholic religion* „.

(2) Scopus operis est, planiorem protestantibus aperire viam ad veram ecclesiam. Cum enim hactenus Polemici nostri insudariut toti in demonstrandis singulis religionis catholicae articulis, in id ego unum incumbo, ut haec tria evincam. Primo: articulos fundamentales religionis catholicae esse videntur credibiliores oppositis, ecc., ecc... Demonstratio antem hujus novae modestae ac facilis viae, quâ ex articulis fundamentalibus solum probabilioribus adstruitur summa religionis certitudo, haec est: Deus, cum sit sapiens ac providus, tenetur, religionem a se revelatam reddere evidenter credibiliorem religionibus falsis. Imprudenter enim vellet, suam religionem ab hominibus recipi, nisi eam redderet evidenter credibiliorem religionibus caeteris. Ergo illa religio, quae est videnter credibilior caeteris, est ipsissima religio a Deo revelata, adeoque certissime vera, seu demonstrata. Atqui, ecc..... Motivum aggrediendi novam hanc, modestam, ac facilem viam illud praecipuum est, quod observem, Protestantium plurimos post innumeros concertationum fluctus in iis tandem consedisse syrtibus, ut credant, nullam dari religionem undequaque demonstratam, etc..... Ratiociniis denique opponunt ratiocinia; praejudiciis praejudicia ex majoribus sua „, ecc.

dal prestare il nostro assenso ad una conclusione della quale non siamo ancor riusciti ad avere una dimostrazione logica, così la stessa natura ci dice che siamo nel nostro pieno diritto, nel caso, cioè di ragionamenti concreti e sopratutto di ricerche religiose, allorchè attendiamo fino a che siamo in grado di avere una dimostrazione logica; in quella vece noi siamo obbligati in coscienza a ricercarne la verità, ed a considerarla come certa con quei metodi di prova, che, allorquando siano ridotti ad una forma di proposizioni formali, sono tali da soddisfare appieno le severe esigenze della scienza (1).

E qui mi si presenta ad un tratto una dottrina od un principio di grande importanza, che entra intimamente a far parte del mio ragionamento, per quanto sia ignorato da altri, e cioè la dottrina ed il principio della Provvidenza e degli intendimenti di Dio, e, naturalmente, che vi siano altri principî, espliciti od impliciti, poco importa, che verranno alla luce nelle medesime circostanze. Nessuna meraviglia, quindi, che quantunque io riesca a provare a me stesso che il cristianesimo è divino, non riesca con ciò stesso a provarlo agli altri. Io posso, infatti, accingermi a persuadere della sua divinità, e senza alcuno sforzo, tutti coloro — e sono la

---

(1) " Docet naturalis ratio, Deum ipsâ naturâ bonitatis ac providentiae suae, si velit in mundo habere religionem puram, eamque instituere ac conservare usque in finem mundi, teneri ad eam religionem reddendam evidenter credibiliorem ac verissimiliorem caeteris, ecc., ecc..... Ex hoc sequitur ulterius; certitudinem moralem de verâ ecclesiâ elevari posse ad certitudinem metaphysicam, si homo advertat, certitudinem moralem absolute fallibilem substare in materia religionis circa ejus constitutiva fundamentalia speciali providentiae divinae, preservatrici ab omni errore... Itaque homo semel ex serie historicâ actorum perductus ad moralem certitudinem de Auctore, fundatione, propagatione et continuatione ecclesiae christianae, per reflexionem ad existentiam certissimam providentiae divinae in materiâ religionis, a priori lumine naturae, certitudine metaphysicâ notam, eo ipso eadem infallibili certitudine intelliget, argumenta de Auctore ", ecc. Amort, *Etica christiana*, pag. 252.

grande maggioranza — che partono dagli stessi principî, dai quali parto io, per modo che ciò che è una prova per me lo sia pure per essi; ma se qualcuno parte da principî diversi dai miei, io non possiedo alcuna forza che sia in grado di cambiare i suoi principî o di cambiare le conclusioni che egli trae dagli stessi. Poss'io forse raddrizzare un gobbo? Che il suo spirito possa diventar retto, e cioè responsabile di fronte al suo Fattore, la è un'altra questione; però rimane pur sempre il fatto incontrastabile, che, qualunque sia l'indagine che si svolge su questioni concrete, gli uomini differiscono l'un l'altro, non tanto nella solidità dei loro ragionamenti, quanto nei principî che regolano la formazione di questi ragionamenti, giacchè tali principî sono rivestiti di un carattere affatto personale, per modo che dove non esista alcuna base comune di spirito, non possa esistere alcuna base comune negli argomenti, ed il valore della prova non venga determinato da un qualunque apparato scientifico, ma solo dal sentimento illativo.

Conformemente a questa teoria, invece di dire che le verità della rivelazione dipendono dalle verità della religione rivelata, sarebbe assai più proprio il dire che la credenza nelle verità rivelate dipende dalla credenza nelle verità naturali. Il credere è uno stato dello spirito; il credere genera nuove credenze; i varî stadî dello spirito si corrispondono l'un l'altro; le abitudini del pensiero e quei ragionamenti che ci inducono ad uno stato di fede più elevato di quello in cui ci troviamo presentemente, sono sempre le stesse, e sono quelle che già possedemmo in relazione con lo stato più basso. Nei tempi apostolici si fecero cristiani quei giudei che già erano in quella condizione che si può chiamare col nome di cripto-cristiana; ed oggi rimangono cristiani solo di nome, se pure, come può accadere, non cessano del tutto di esserlo, quei cristiani che non sono niente affatto più profondi o migliori degli uomini del gran mondo, i *savants*, gli uomini di scienza, gli uomini della politica (1).

---

(1) Ed io aggiungerei: quei preti che fanno della po-

Che una speciale preparazione dello spirito sia necessaria per ciascuna delle varie sezioni di ricerca e di discussione, fuorchè, naturalmente, per quella delle scienze astratte, la è cosa su cui insiste fortemente l'Autore dell' Etica a Nicomaco, in passi assai noti. Parlando delle variazioni che si riscontrano nella perfezione logica delle prove, a seconda dei varî argomenti, Aristotele scrive: " L'uomo colto esigerà in ogni classe di argomenti quella esattezza che si conviene alla natura delle cose di cui si tratta; giacchè è pur sempre lo stesso errore il pretendere che un matematico faccia uso di probabilità, ed il pretendere una dimostrazione serrata da un oratore. Ognuno giudica con perfetta competenza in quelle cose che conosce bene; ed è solo di queste che egli è buon giudice; per esempio, in una data materia è buon giudice colui, che è bene edotto di quella materia, ed in genere è buon giudice colui, che è bene edotto di tutto "; e poi: " i giovani possono divenire eccellenti matematici, od altro, ma non sono in grado di possedere il giudizio pratico; giacchè questo dono viene adoperato in fatti individuali, ed i fatti individuali non sono conosciuti se non coll'esperienza; ed un giovane non ha l'esperienza, giacchè l'esperienza si va acquistando solo col decorrere degli anni. E così pure, la è cosa chiara che un fanciullo potrà esser un matematico, ma non potrà essere un filosofo, od un medico di polso, e questo per la ragione che se lo studio delle matematiche è fatto in base a delle astrazioni, quello della filosofia e della medicina riceve i suoi principî dalla esperienza; e come in quest'ultimo caso i giovani non possono emettere assensi, ma solo fare delle asserzioni, così nel primo caso essi sanno benissimo che cosa sia ciò che maneggiano di continuo ".

Queste parole di un filosofo pagano, che enunciano ampî principî su tutta quanta la cultura, esprimono

---

litica per la politica, con tutti gli annessi e connessi di odî e rancori personali, di corruzioni, di lotte, ecc., in cui nè il sacerdote di Cristo si fa vivo, nè l'uomo di cuore, nè l'uomo che vuol far uso della sua ragione.

una regola generale, che nella scrittura viene applicata autorevolmente al caso particolare della cultura rivelata, ed applicata, come è chiaro, non una o due volte solamente, ma di continuo. Per esempio: " Io ho capito „, dice il salmista, " più che tutti i miei maestri, perchè le tue testimonianze sono la mia meditazione „. E così pure nostro Signore: " Chi ha orecchie per ascoltare, ascolti „. " Se qualcuno farà la Sua volontà, conoscerà la dottrina „. E " colui che è di Dio, porge attento orecchio alle parole di Dio „. Così pure, gli Angeli, nella Nascita, annunziano " la pace agli uomini di buona volontà „. E negli *Atti degli Apostoli* leggiamo di " Lidia, della quale il Signore aprì le orecchie per porgere ascolto a quelle cose che le erano dette da Paolo „. Ed in altra occasione ci si dice che " quanti sono stati fatti „, o disposti da Dio, " per la vita eterna, credettero „. E S. Giovanni ci dice: " Chi ha conosciuto Dio, ci ha dato ascolto; chi non è di Dio, non ci ponga ascolto; da questo noi veniamo a conoscere lo spirito di verità e lo spirito d'errore „.

I.

Facendo, quindi, assegnamento su di queste autorità, umane e divine, io non mi faccio alcuno scrupolo di iniziare le mie indagini sul cristianesimo, facendo appello esplicito a queste autorità, ma solo per coloro che vi hanno già lo spirito veramente preparato; e quando dico: spirito preparato, intendo parlare di coloro che sono già imbevuti di quelle opinioni e di quei sentimenti religiosi, ch' io sono venuto sin qui identificando colla religione naturale. Io non mi rivolgo affatto a coloro che nel male fisico e morale non sanno veder altro che le imperfezioni di una natura fisica e morale; non mi rivolgo a coloro i quali ritengono che la differenza di gravità che passa fra l'uno e l'altro, sia solo di grado e non di genere; che il male morale non sia altro che una derivazione del male fisico, e che colla remozione di quest'ultimo

si verifichi pure inevitabilmente la remozione del primo; che siavi un progresso nella razza umana, che deriva dall'annichilamento del male morale; che la cultura sia virtù, e vizio l'ignoranza; che il peccato sia uno spauracchio e non una realtà; che il creatore non punisca se non nel senso di correggere; che la vendetta in Lui sia necessariamente derivazione da carattere vendicativo; che tutto quanto noi conosciamo di lui, molto o poco, poco importa, lo conosciamo attraverso alle leggi della natura; che i miracoli siano impossibili; che il rivolgere a Lui una preghiera sia superstizione; che l'avere timore di Lui, sia cosa indegna d'uomo; che il dolore per il peccato sia qualche cosa di vile e di abbietto; che solo coll'adorarlo colla nostra mente sia un rappresentar bene la propria parte nel mondo; e solo un pentimento sensibile ci faccia migliori per il futuro; che se facciamo il nostro dovere in questa vita, rischiamo questa per la futura; che non serve a nulla il tribolarci lo spirito sulla questione della vita futura, perchè quest'ultima non è altro che una supposizione. Tutte queste opinioni caratterizzano un'epoca civilizzata; e quando io dico che non voglio trattare di cristianesimo con coloro che ritengono queste opinioni, io lo faccio non per avere il diritto di impazientarmi, o di essere intollerante con chiunque non sia della mia opinione, ma perchè trovo cosa prefettamente assurda il voler tentare di provare una proposizione secondaria, a coloro che non ammettono nemmeno la prima, dalla quale questa seconda dipende.

Io suppongo, quindi, che il sistema di opinioni che sono venuto qui sopra esponendo, sia semplicemente falso, in quanto che esso contraddice agli insegnamenti primordiali che la natura ha impartito alla razza umana, ovunque si trovò una religione, ed ovunque le sue opere possano essere discernevoli. Io suppongo il principio della presenza di Dio nella nostra coscienza; suppongo l'esperienza universale, profonda come lo è l'esperienza delle nostre sofferenze corporee, di ciò che noi chiamiamo col nome di sentimento del peccato o della colpa. Questo sentimento del peccato, che è il sentimento di qualche cosa non solo di cat-

tivo in sè stesso, ma di qualche cosa che fa un torto al buon Dio, si sente principalmente per ciò che riguarda questa o quella fra le tre violazioni della sua legge. Egli è santità, verità ed amore; e le tre offese che si fanno alla sua maestà sono: l'impudicizia, il dire il falso, la crudeltà. Non tutti gli uomini si angustiano in modo eguale di queste offese; ma l'acutezza del dolore e l'amarezza del rimorso che l'una o l'altra infligge allo spirito, fino a che vi ci sia abituato, sta ad indicargli in che cosa consista il peccato, mentre ne rivela in modo veracissimo, quasi da toccarla con mano, tutta la intrinseca odiosità.

Partendo da questi elementi, noi possiamo benissimo determinare senza alcuna difficoltà, quella classe di sentimenti, intellettuali e morali, che costituiscono la preparazione formale necessaria per penetrare addentro in quelle che vengono chiamate col nome di evidenze del cristianesimo. Tali evidenze, quindi, presuppongono una credenza ed una percezione della Divina Presenza, un riconoscimento dei Suoi attributi, ed una ammirazione per la Sua Persona, veduta sotto questi attributi; una convinzione profonda sul valore dell'anima umana e sull'esistenza reale e la estrema importanza del mondo invisibile, ed una certezza, che a grado a grado che noi andiamo sempre più rispecchiando in noi quegli attributi che noi ammiriamo in Lui, noi gli diventiamo sempre più cari; una perfetta coscienza che noi siamo ben lungi dal rispecchiarli esattamente in noi, e quindi uno sguardo continuo rivolto alle nostre colpe ed alla nostra miseria, un desiderio ardente di riconciliarci con Lui, un'ardente bramosìa di conoscerlo e d'amarlo; aggiungi a tutto questo, che noi dobbiamo tenere gli occhi del corpo rivolti a quanto ci accade dintorno, tanto nel corso della natura, quanto nel corso della vita umana, per sorprendere tutti i segni, che vi si possono scorgere, di ciò che Egli vada diffondendo sopra di noi, tutto ciò di cui possiamo grandemente abbisognare. Questi rappresentano altrettanti saggi di quella condizione di spirito ch'io esigo in coloro, i quali si propongono di voler scrutare la verità del cristianesimo; e la ragione di una tale esigenza sta in quell'insegnamento intimo

della coscienza e del sentimento morale, ch'io ho descritto, nella testimonianza di tutte quelle pratiche religiose che sono state in fiore in tutte le parti del mondo, e nel carattere e nel genere di vita di tutti quegli uomini che l'istinto popolare ha scelti comunemente, quali uomini privilegiati dal cielo di speciali favori.

II.

Per illuminare la mia affermazione della necessità di una preparazione dello spirito per penetrare addentro nel cristianesimo, io ho fatto appello alle idee che corrono fra il volgo sull'argomento della religione, nonchè all'ammirazione ed alla lode popolare, data a tali oggetti. Ma qui io mi imbatto in una obbiezione affatto naturale; e quando avrò dato conto di questa obbiezione, io troverò d'aver fatto un passo innanzi nel compimento dell'opera alla quale io mi sono accinto.

Si può obbiettare, infatti, che nessun appello fa al caso mio, perchè si tratta di un appello rivolto a delle religioni così notoriamente immorali, quali furono tutte quante le religioni pagane; nè, davvero, si può fare un appello di questo genere, senza premettere qualche spiegazione. Certo, qualora si pensi ad un insegnamento morale, bisogna confessare che di tutte le religioni che furono popolari nel mondo, nessuna ne ebbe uno; tali religioni, qualora si considerino nella forma corrotta, colla quale vengono ad apparire nella storia, sono poco più di altrettante scuole di impostura, di crudeltà e di impurità. Gli oggetti del loro culto erano altrettanto immorali che falsi, ed i loro fondatori ed essi stessi se ne stavano in guardia dai loro dèi. Questa la è, certo, cosa affatto innegabile, ma non basta a far sì che noi non possiamo trarre alcun profitto dalla loro testimonianza, e del loro insegnamento c'è un lato migliore; sovente, se la purità non vi fu osservata, vi fu, però, tenuta in grande onore; in onore vi fu tenuto l'ascetismo; l'ospitalità fu considerata quale un sacro dovere; e la impurità e l'ingiustizia vi vennero messe

al bando. Qui perciò, come prima, io trovo che noi possiamo pigliare la nostra naturale percezione del giusto e dell'ingiusto, quale segno distintivo per determinare i caratteri distintivi della religione naturale, ed io mi servo dei riti e delle tradizioni religiose che si riscontrano realmente nel mondo, solo per quel tanto, per cui esse si trovano in intima armonia col nostro sentimento morale.

Questo mi porta a stabilire un principio generale, che fin qui ho lasciato solamente implicito: — Ogni religione che si trovi in contraddizione col sentimento del giusto e dell'ingiusto che noi possediamo, non può derivare da Dio. Questo è certo; ma al tempo stesso noi dobbiamo essere perfettamente sicuri che, in quel caso particolare che ci si presenta davanti agli occhi, noi abbiamo stabilito in modo soddisfacente, quali siano i dettami della nostra natura morale, e che li abbiamo applicati in modo corretto; inoltre dobbiamo pure vedere se tale applicazione entra realmente a far parte della questione. I precetti di una religione, assolutamente parlando, può darsi benissimo che siano immorali; una religione che ci comanda assolutamente di mentire, o di possedere un *Harem* di donne, perde *ipso facto* ogni diritto a pretendere di avere una origine divina. Giove e Nettuno, come vengono rappresentati nella mitologia classica, sono spiriti cattivi, e nulla può far sì che non siano spiriti cattivi. Ed io rifiuto pure quelle teologie, le quali insegnano che l'uomo venne creato per esser malvagio e disgraziato.

È evidente che qui io faccio allusione a coloro i quali ritengono che la dottrina di un castigo, a seconda del merito, o di una divina vendetta, sia incompatibile con l'idea di vera religione; non so però vedere in qual modo costoro possano provare il loro asserto. A questo riguardo, essi devono provare, prima di tutto, che nel caso nostro, un atto di vendetta, per esser tale, debba esser un peccato; ma anche questo è ben lungi dall'esser chiaro. La rabbia è l'indignazione per atti di crudeltà e d'ingiustizia, il risentimento per le ingiurie patite, il desiderio che la falsità, l'ingratitudine e la depravazione vengano puniti; se

in sè stessi non sono sentimenti virtuosi, per lo meno non sono sentimenti viziosi; la vendetta, che in sè stessa non avrebbe nulla di riprovevole, è stata proibita a noi, innanzi tutto: *a)* perchè qualora diventasse un'abitudine, si farebbe eccessiva e diverrebbe peccato; *b)* perchè l'incarico di punire non è stato dato a noi; *c)* e per ultimo, perchè è un sentimento che non si conviene affatto a coloro che sono essi stessi carichi di peccati e di colpe. Tutte queste eccezioni non si possono certamente fare nel caso di un essere perfetto, e quindi nel caso del Giudice Supremo. Inoltre, noi vediamo che anche sulla terra gli uomini hanno doveri differenti da compiere, e ciò a seconda delle qualità personali, di cui sono forniti, e delle posizioni che occupano in società. La regola degli atti morali è uguale per tutti; eppure, a malgrado di questo, ciò che è giusto per uno, non sempre è necessariamente giusto per un altro. Ciò che per un privato sarebbe un delitto il fare, per un magistrato sarebbe delitto il non fare; anche più grande è la differenza che passa tra gli uomini ed il loro fattore supremo. Nè bisogna obliare, che, come ho già fatto osservare, la giustizia distributiva è il vero attributo sotto il quale Dio viene sopra tutto portato dinanzi a noi, frammezzo agli insegnamenti che ci sono forniti dalla nostra coscienza naturale.

Inoltre, noi non possiamo determinare il carattere delle azioni particolari, finchè non abbiamo sotto gli occhi tutta quanta la causa che ha dato loro origine; e ciò non possiamo mai, fuorchè nel caso che tali azioni siano in sè stesse viziose, in modo affatto evidente. Tutti noi sentiamo la forza del proverbio: " *audi alteram partem* " (1). È cosa assai ardua il tracciare il sentiero che segue la Divina Provvidenza, e gli scopi che si propone. Noi leggiamo che un giorno

(1) Nel romanzo di Sienkievicz, *Sul campo della gloria*, il prete D. Voinoski, alla sentenza unilaterale del Pogoski, risponde; " Non sarebbe stato male che, prima di proferire la sentenza, il giudice avesse interrogato i testimoni " (pag. 78, trad. ital.).

l'Onnipotente accondiscenderà a collocare dinanzi agli occhi delle sue creature le sue azioni nella loro completezza e " vincerà allorchè verrà giudicato „. Se, fino allora, noi sentiamo propriamente esser nostro dovere sospendere il nostro giudizio riguardante talune delle sue azioni, o taluni dei suoi precetti, con ciò stesso noi non facciamo di più di quello che facciamo quotidianamente per ciò che riguarda un amico od un nemico, che noi possiamo avere su questa terra, in riguardo della condotta dei quali vi può essere qualche punto che abbisogni di spiegazione. E, per certo, non è esigere troppo da noi, se si esige che noi poniamo una uguale cautela, e siamo " *memores conditionis nostrae* „, quando si tratta di giudicare gli atti del nostro Creatore. In un poema del Parnell vi sono alcuni versi, che ci dipingono quale differenza corra tra ciò che apparirà degli ordini divini alla piena luce del meriggio, in un mondo avvenire, e ciò che ci appare ora, alla luce incerta del nostro presente crepuscolo. Un angelo, rivestito di forma umana, ruba una coppa d'oro, strangola un bambino, lancia un pilota in mare, e poscia va spiegando ai suoi compagni terrificati, che quegli atti che in un uomo sarebbero vere e proprie enormità, per lui, quale ministro di Dio, sono azioni di correzione misericordiosa o di ricompensa.

Inoltre, sovente prima di giudicare del modo, con cui Dio si diporta con gli altri uomini, faremmo assai bene a dare uno sguardo al modo, con cui Egli si diporta con noi stessi. Noi non possiamo saper nulla degli altri, ma di noi stessi possiamo ben sapere qualche cosa; e sappiamo, se non altro, che con noi, è ben lungi dall'aver usato soventi volte la verga del castigo; Egli è sempre stato buono. Non è forse cosa saggia l'argomentare da ciò che noi realmente sappiamo, a ciò che non conosciamo? Può darsi benissimo che, nel giorno del finale rendiconto, quelle anime, le quali non ottennero perdono, che accusarono la sua legge di ingiustizia verso gli altri, si trovino poi impotenti a trovarla in difetto a loro proprio riguardo.

Per ciò che riguarda tutte quelle svariate religioni, le quali, in armonia col cristianesimo, insegnano le dottrina di un eterno castigo, anche qui, prima di

portare un giudizio, dobbiamo guardare di aver capito non solo tutto quanto lo stato della questione, ma anche che cosa si trova incluso in quella stessa dottrina di un eterno castigo. L'eternità, ossia la mancanza di fine, è, in sè stessa, principalmente un'idea negativa, e ciò, nonostante che l'idea di castigo sia positiva. La sua forza paurosa, come elemento di futuro castigo, sta in ciò che quest'idea esclude; essa vuol dire che non si verificherà mai un cambiamento di condizione, che non si verificherà mai nessun annichilamento o ristorazione; ma noi non sappiamo nulla di quel qualcosa di positivo che si aggiungerà alle sofferenze negative del paziente. Per quanto noi possiamo sapere, il dolore di un momento in sè stesso non può avere nulla a che fare, od assai poco, col dolore di dopo; e così pure, per quanto può riguardare l'intensità di tale dolore, esso può variare a seconda di ciascuna anima dannata. La cosa può essere realmente così, a meno che noi andiamo supponendo che la sofferenza debba andare necessariamente accompagnata da una certa qual coscienza di durata e di successione, coscienza che verrebbe prodotta da una immagine presente di ciò che fu in passato e di ciò che sarà in futuro, e ciò mediante la potenza riconosciuta di uno che ne vada realizzando la continuità (1). Come ho già detto, tutta la terribile grandiosità del mistero non sta in questo, che il male sia per avere un termine, ma in questo che esso ha un principio. Però io lascio tutto quanto quest'argomento agli studiosi di teologia (2).

---

(1) " De hac damnatorum saltem hominum respiratione nihil adhuc certi decretum est ab Ecclesiâ Catholicâ: ut propterea non temere, tanquam absurda, sit explodenda sanctissimorum Petrum haec opinio: quamvis a communi sensu Catholicorum hoc tempore sit aliena ". Petavius, *De Angelis*, in fine.

(2) Questa nota è dell'autore per completo, ed è posta in fine al testo inglese, con richiamo paginale. La riporto per completo:

Dicembre, 1882.

Una falsa recensione di un passo contenuto in questo

III.

Uno degli effetti più importanti che la religione naturale viene a produrre nello spirito, sopra tutto come preparazione per la religione rivelata, è il presupposto che essa crea dell'esistenza di una rivelazione concessa dall'alto. Il desiderio ardente della medesima, quale viene accarezzato nel loro intimo dagli spiriti

volume, apparve l'anno passato in una Rivista di gran nome, ed esige ch'io qui la porti a cognizione del pubblico.

Il Petavio afferma che, secondo alcuni Padri di grande autorità, alle pene interminabili che soffrono i dannati si può concedere come cosa affatto sicura, un certo qual *refrigerium* o *refrigeria*, e cioè, che il loro castigo, per quanto debba essere senza fine, non è però senza cessazione. Io ho citate queste parole, ed ho accennato, per quanto in modo brevissimo, e quasi di sfuggita, ad esporre la mia opinione, che un certo tal quale *refrigerium* sia veramente concepibile, un *refrigerium* che però non starebbe ad indicare, assolutamente parlando, una vera e propria cessazione del castigo, per quanto agisca come cessazione. Io intendo con ciò, l'assenza temporanea, che si verificherebbe nelle anime dannate, della coscienza della sua continuità, ossia della sua durata.

È nota la storia di quel monaco, il quale essendosi internato nella foresta a scopo di meditazione, quivi fu trattenuto per trecent'anni dal canto d'un uccello, e questi trecent'anni parve a lui che fossero solo un'ora. Ciò posto, il dolore egualmente che la gioia, rappresenta una specie di estasi la quale distrugge, per il tempo che dura, il sentimento della successione; anche in questa vita, sebbene per un tempo non molto lungo, produce talvolta questo effetto, e se si suppone che questa insensibilità abbia la durata di trecento anni, ciò vuol dire che per trecento anni tutta quanta la pena viene raccolta in un solo punto; e durante quell'intervallo vi potrebb'essere benissimo un *refrigerium*. E se ciò si verifica per trecent'anni, si può pure verificare per tre milioni d'anni, od anche per milioni di milioni di anni, a seconda dei varî gradi di colpa di cui le varie anime sono macchiate.

Si potrebbe obbiettare che il considerare in questo

religiosi, apre la strada ad aspettarla. Coloro che delle ferite dell'anima nulla sanno, non si sentono indotti

---

modo l'idea d'un futuro castigo, ne diminuisce la severità e ne mitiga la forza come minaccia o come freno al delinquere. Ma la cosa non stà così; giacchè anche in questo modo di considerare il castigo il fatto del dolore e della sua eternità rimane intatto; e del dolore si può dire quello che si dice del dolore causato "dal fuoco". Inoltre l'eternità del castigo rimane pure intatta nel suo aspetto negativo, e cioè nel senso che non vi sarà mai alcun cambiamento di condizione, alcun annichilamento o ristorazione. La semplice eternità, anche senza sofferenze, purchè si trovi realizzata nella coscienza dell'anima, è sufficiente in modo formidabile; sarebbe insopportabile anche ai buoni, se non andasse unita alla visione beatifica; giacchè essa sarebbe un esiglio perenne. E ciò che rende così triste la prospettiva di una vita futura agli agnostici del tempo nostro, i quali non hanno alcun Dio, cui dare una mansione in un mondo sconosciuto, è precisamente questo.

Si può obbiettare da un altro lato, che anche le serie più lunghe di *refrigerio* che si possano immaginare, qualunque sia la loro durata, qualora si riuniscano insieme, dopo tutto non sono niente di fronte ad una eternità di castigo. Ma questo è un disconoscere quant'io ho detto prima. In quanto appartengono all'eternità, i *refrigerii* ch'io vado contemplando si pareggiano, nella loro ricorrenza, all'eternità, e sono essi stessi di numero infinito, come lo è l'eternità, giacchè non sono che altrettante eccezioni che si verificano in un corso che è infinito.

Si può ancora obbiettare che questo modo di concepire un futuro castigo, di primo acchito si scorge che è contraddetto da quanto dice S. Tommaso, 2, 2, quest. XVIII, art. 3, dove dice che, se le anime de' dannati sono condannate all'eterno castigo, debbono sapere che è eterno, giacchè una tale conoscenza fa parte del loro castigo.

Io suppongo che egli argomenti così:

1° È *ratione poenae* che sembra *voluntati repugnare*;

2° Ma non vi può essere questa *repugnantia*, se la parte castigata non è conscia del fatto di quella *poena*;

3° Dunque la *poena* suppone una coscienza del fatto della *poena*;

4° E se la *poena* è perpetua, tale pure deve essere la coscienza.

Certo; ma io non ho detto nulla nè della pena, nè

a dare grande importanza a questa questione, od a considerarla nelle sue circostanze; però, allorquando la nostra attenzione viene a destarsi, allora quanto più saldamente noi vi ci fermiamo sopra, in modo altrettanto probabile ci pare che una rivelazione ci sia stata concessa, o sia per venir concessa. Questo presentimento nostro, da un lato, è basato sul senso che noi possediamo della infinita bontà di Dio, e, dall'altro, sul sentimento della nostra estrema miseria e dei nostri bisogni, dottrine queste, ambedue, che formano gli elementi costitutivi primarii della religione naturale. È cosa assai ardua lo stabilire un limite alla

---

della coscienza della pena, nè della sua perpetuità, nè della coscienza della sua perpetuità; io ho parlato solo della coscienza (a parte la perpetuità) del lasso di tempo, o della successione dei momenti, attraverso ai quali vanno passando sì la pena che la coscienza della pena. I dannati possono esser benissimo conscii della loro dannazione e della irrevocabilità di tale dannazione, eppure si può dare una ulteriore questione, se, cioè, non ostante la coscienza della irrevocabilità della pena, essi abbiano sempre coscienza della lunghezza del corso della loro pena, e cioè l'abbiano dinanzi alla memoria come in prospettiva attraverso a periodi di anni.

Il canto dell'uccello che tolse al monaco il sentimento della successione del tempo, potrebbe essere costituito dalle parole: " ed essi regneranno nei secoli dei secoli „; quantunque le parole del canto dell'uccello si ripetessero da migliaia d'anni, pure esse risuonarono alle orecchie del monaco come se le sentisse per la prima ed unica volta. E se questo può esser il caso delle anime sante, io non vedo il motivo per cui, piacendo a Dio, non potrebbe verificarsi anche per le anime dannate.

In tutto quanto io sono venuto sin qui dicendo, io ho considerato l'eternità come uno spazio di tempo infinito, giacchè questo è pure un punto che bisognava riconoscere come presupposto.

E quanto sono venuto qui dicendo, l'ho detto, ma non in modo assoluto, giacchè intendo di sottomettere senza riserve quanto ho scritto al giudizio della Chiesa e del suo capo.

Cfr. il mio articolo in *Contemporary Review*, che ho già citato più sopra „.

forza troppo legittima di questa probabilità *a priori*. Vi sono degli spiriti che la sentono in un modo così potente, da riconoscere quasi in essa una prova della divinità di una religione, che pretende di esser vera, sebbene tale prova non sia fornita di una evidenza diretta; per modo che una tale religione farebbe quasi supporre che la sua storia e la sua dottrina siano affatto sgombre da obbiezioni positive, sì che non vi sia altra religione che possa pretendere di essere altrettanto. Nè, perchè si basa sopra fondamenti *aprioristici*, una tale fiducia in un che, che è poi una presupposizione, può sembrare assurda a coloro che vi hannò collocata la loro fiducia, a quella guisa che non sembra affatto assurda la credenza che la luna sia abitata da esseri ragionevoli, oppure che il corso normale della natura venga interrotto per un momento da una forza agente miracolosa. Comunque sia, sembra che una, benchè piccola, evidenza sia pure necessaria, perchè lo spirito venga compenetrato da una presupposizione così potente, quale è quella che è ora in questione. E noi possiamo benissimo congetturare che ciò che indusse Dionigi e Damaride di Atene a credere nel cristianesimo fosse questa apprensione istintiva, quantunque S. Paolo qui non sperasse alcun miracolo, e solo enunciasse le dottrine della Divina Unità, della Risurrezione e del Giudizio finale, mentre da un altro lato, non rivelò alcuna preoccupazione di accostare queste dottrine a qualcuno dei riti mitologici, di cui abbondava quel paese.

A questo proposito il metodo ch'io adotto differisce da quello adottato dal Paley, nelle sue *Prove del Cristianesimo*. Questo sagace e quasi matematico ragionatore, per la sua prova dei miracoli del cristianesimo, esige solo, che nelle varie circostanze che accompagnano il verificarsi dei vari fatti che passano come miracolosi, una rivelazione si manifesti come semplicemente non affatto improbabile. Egli dice: "Noi non dobbiamo presupporre gli attributi della Divinità, o l'esistenza di una vita futura „. " Non è affatto necessario, perchè noi possiamo raggiungere lo scopo nostro, che proposizioni — e cioè, che Dio avrebbe destinato davvero alla sua creazione umana una esistenza futura, e che, tale

essendo il destino dell'uomo, Dio ne lo avrebbe reso informato — siano in grado di venir provate, od anche, che possano venir rese probabili, mediante argomenti dedotti dalla luce probatoria della natura; basta che noi siamo in grado di dire delle stesse, che esse non sono improbabili, oppure contradditorie a ciò che noi già crediamo della Divina potenza e del divino carattere, in un modo tale da dover esser rifiutate a prima vista, da venir rigettate qualunque possa essere la forza del complesso di prove, dalle quali vengono attestate „. Egli nutre una fiducia tale nella forza della testimonianza che può produrre in favore dei miracoli del cristianesimo, che chiede solo gli venga concesso di metterla in piena luce dinanzi ad un giurì.

Io confesso schiettamente la diffidenza che nutro in riguardo dei procedimenti giuridici, e degli argomenti legali, allorchè vengano applicati a questioni storiche o filosofiche. Le regole del giurì sono dettate da ciò che è conveniente nell'insieme, ed in tutto il corso del dibattito; ma corrono rischio di diventare ingiuste di fronte ai diritti dei casi particolari. Per qual motivo io debbo incominciare dall'accettare una posizione che non è la mia, e che spoglia il mio spirto di tutto quel corredo di pensieri di cui è formato, di tutto quel corredo di principii, di gusti, di desideri e di speranze, che mi fanno veramente quale sono? S'io dovessi convertirmi solo in sèguito all'uso del modo di ragionare del Paley, io dichiaro apertamente che per convertirmi non avrei affatto bisogno di un sillogismo più o meno elegante (1); se, poi, dovessi convertire altrui coll'uso di questo stesso sillogismo, io confesso candidamente che non vorrei curarmi affatto di stordire la loro ragione, perchè non riescirei a toccare il loro cuore. Io intendo di aver a che fare non con dei polemisti, ma con degli indagatori.

Io ritengo che il modo di ragionare del Paley sia veramente chiaro, abile ed efficace; e vi è certamente qualche cosa che rassomiglia a carità, nell'andare lungo le strade maestre, dietro le siepi per obbligare gli uo-

(1) V. qui sopra, al Cap. VIII, § 2.

mini a venire al banchetto della verità cristiana; ma nelle questioni di questo genere, un qualche sforzo per parte di coloro che si vogliono convertire rappresenta pure una condizione essenziale di una vera conversione. Coloro che non possiedono alcun zelo religioso, si trovano, giorno per giorno, alla mercè di nuovi argomenti o di nuovi fatti, che si vanno di continuo verificando, e che possono conquistarli all'una od all'altra conclusione. Ed in qual modo può diventare migliore, per essersi fatto cristiano, colui che del cristianesimo non ha mai sentito il bisogno od il desiderio? Da un altro lato, supponendo, invece, che egli abbia desiderato ardentemente una rivelazione che illuminasse la sua mente e purificasse il suo cuore, per qual motivo, nelle indagini che va facendo per scoprirla, egli non potrebbe far uso di quel giusto e ragionevole presupposto sulla probabilità di una tale rivelazione, alla quale si è aperta la via colla sua stessa brama impaziente?

Gli uomini sono ancora troppo inclinati a starsene tranquilli a quel che hanno, invece di pigliarsi la briga di muoversi ad indagare se è stata loro concessa una rivelazione; essi attendono che le prove vadano a loro, senza darsi la briga di andarle a ricercare; essi si comportano non da supplicanti, ma da giudici(1). I metodi di ragionamento, com'è quello del Paley, non fanno altro che dare ansa a questa condizione di spirito; lasciano che gli uomini mettano in oblio che la rivelazione è un dono gratuito, e non un debito per parte del Supremo Datore; considerano la rivelazione come un semplice fenomeno storico. Se mi si riferisce che un qualche grand'uomo, sopra tutto se straniero, che io non conosco di persona, è venuto in paese ed ha chiesto di me, per approfittare di casa mia, io manderei a verificare il fatto, ed in questo frattempo farei tutto il possibile per metter la mia casa in condizione di riceverlo degnamente. Non gli piacerebbe affatto che io lasciassi che la cosa facesse da sè il suo corso, e ripeterebbe il proverbio che solo chi vede crede. A questo rassomiglia di molto la condotta di coloro i

(1) Cfr. l'autore in *Occasional sermons*, n. 5.

quali si inducono a discutere dell'Onnipotente con spassionatezza, con tono di giudici imparziali, con sagacia e candore. Questo è il motivo, non buono, certo, per cui taluni affermano che una conversione, la quale si verifichi senza il verificarsi di tutte queste qualità giudiziarie, è immorale. È un motivo, ed un motivo ben sciocco, per il quale sentenziano che non vi può essere nessun amore religioso della verità, là dove c'è timore d'errore. In quella vece io sostengo che il timore di errore è semplicemente necessario, perchè l'amore della verità sia genuino. È impossibile che alcuno si renda al bene se non vi è guidato da un sentimento profondo di responsabilità, e dei risultati cui conduce la sua determinazione. Anche le faccende più comuni della vita rappresentano un esercizio della coscienza; e dove è coscienza, ivi dev'esser timore. Tanto è ciò vero, che nella letteratura popolare, nella critica delle belle arti, nella poesia e nella musica, l'insistere sulla coscienza dello scrittore, del pittore, del musicista, è diventato quasi un'affettazione; quella serietà e semplicità di spirito che fa sì che l'uomo tema di cadere in errore anche in cose di minor conto, quali sono queste, si può dire con tutta sicurezza che si verifica pure nelle più serie tra le sue intraprese.

È su queste basi, che, nell'esame del cristianesimo, io parto da condizioni ben differenti da quelle da cui parte il Paley; però, mi piace far notare che con ciò io non intendo affatto di deprezzare la forza ed i servizi che può rendere questo suo modo di argomentare; dico solo che a questo modo di argomentare, quando si discute una questione che riguarda una verità, io preferisco l'indagine.

IV.

C'è un altro punto, sul quale la base del mio modo di ragionare differisce da quella del Paley. Egli parte dal principio che le credenziali, per le quali noi riconosciamo un messaggio venuto a noi dall'alto, sono

miracolose per la loro stessa natura ed in modo affatto necessario, nè io ho affatto in mente di dire cosa diversa. In realtà, e qualunque fosse la forma sotto la quale apparvero tutte le rivelazioni che furono riconosciute come rivelazioni, furono pure riconosciute come altrettanti miracoli; e noi sappiamo quanto fossero diretti e perfettamente perspicui i miracoli sì dell'Antico che del Nuovo Testamento (1). Tuttavia, per ciò che riguarda i fatti, è mia intenzione di fare il meno che sia possibile di presupposizioni, e di stare solo a ciò che è evidente e notorio; e perciò, io intendo solo di insistere su quelle coincidenze e su quel cumulo di fatti, che, per quanto non siano in sè stessi miracolosi, pure, ci sforzano in modo irresistibile, quasi si trattasse di una legge della nostra natura, a riconoscervi la presenza dell'azione straordinaria di Colui, del quale noi abbiamo già appresa la reale esistenza. Per quanto tutte queste coincidenze sulle quali io intendo basarmi, sorgano da una combinazione di leggi generali, pure esse stesse non sono soggette ad alcuna legge (2); esse sono rivestite di un carattere affatto loro proprio, e rassomigliano ad altrettanti canali, posti nelle mani della Provvidenza, per mezzo dei quali, essa, sebbene in un modo che noi non possiamo scrutare, ci può far conoscere la sua volontà.

Per esempio, s'io credo in un Dio di verità, vendicatore della disonestà, e so per certo che una fruttivendola (3), sospetta di essersi appropriata una moneta non sua, dopo essersi augurata la morte se era in possesso di quella moneta, cadde morta sul colpo e la moneta fu trovata nelle sue mani, in qual modo potrò io qualificare di semplice incidente questo fatto? Non dovrò io riconoscervi un atto della Provvidenza che non può esser prodotto dalle leggi generali e viene prodotto da una legge superiore a questa legge? Così, certamente la pensarono gli abitanti di un paese in-

(1) Sui miracoli, v. la mia nota alla 1ª parte.
(2) V. più sopra al Cap. IV, § 2 *(Assenso reale)*.
(3) Market-Woman, letteralmente: donna che vende al mercato.

glese allorchè eressero una lapide commemorativa di un fatto di questo genere, là sul luogo dove si era verificato.

Un papa aveva scomunicato un grande conquistatore, e questi, udendo della scomunica, dice ad uno dei suoi amici: " Cred'egli, il papa, che il mondo sia tornato indietro di mille anni? Crede egli, forse, che la sua scomunica possa far cadere le armi di mano ai miei soldati? „ Due anni dopo, come riferiscono due storici contemporanei, nella famosa ritirata di Russia, verificatasi fra nevi e ghiacci " la fame ed il freddo strappavano le armi di mano ai soldati „; " le armi cadevano di mano ai soldati più coraggiosi e più robusti „; " i soldati privi di forza per ricattarle d'in sul terreno, le abbandonavano sulla neve „. Ed anche questo, per quanto non sia un miracolo, non è forse una coincidenza così particolare, da potersi chiamare molto giustamente un giudizio di Dio? Così la pensa l'Alison, il quale confessa con religiosa onestà, che " in questa meravigliosa coincidenza c'è qualche cosa che sorpassa l'azione del semplice caso, e che anche uno storico protestante si sente costretto a tenerne calcolo per il futuro „ (1).

Il medesimo deve pur dirsi di un cumulo di coincidenze, che, prese separatamente, non saltano così subito all'occhio; là dove lo Spelman si compiace di descrivere il fatto della sventura che in molti casi ha susseguito qualche atto di sacrilegio commesso fra noi, là, per quanto in molti degli esempi che cita non lo si possa seguire, ed in molti pure esageri, troviamo pur sempre un numero abbastanza considerevole di casi che non si possono propriamente considerare come semplici accidenti di un concorso di cause, ma con tutta ragione bisogna considerarli come un avvertimento di Dio. Così, per lo meno, la pensa il Gibson, vescovo di Londra, allorchè scrive: " Molti degli esempi, e questi troppo bene attestati, sono così terribili per il loro avverarsi e sorprendenti per le circo-

(1) *History*, vol. VIII.

stanze in cui si avverano, che nessuna persona di senno può passarvi sopra troppo facilmente „.

Io ritengo, quindi, che le circostanze nelle quali una rivelazione viene a manifestarcisi, possono esser tali da imprimerne, sì nella nostra ragione, che nella nostra immaginazione, un sentimento profondo della sua verità, anche senza che sia necessario fare appello ad un intervento, che, assolutamente parlando, si riveli come miracoloso. Con questo io non voglio già dire, naturalmente, che quelle circostanze, se si voglia risalire indietro fino alle loro origini, non siano il risultato di un tale intervento, voglio solo dire che quell'intervento miracoloso si indirizza oggi a noi ridestato da quelle circostanze; e cioè, rivestito di quelle coincidenze che rappresentano altrettante vestigia, per il sentimento illativo di coloro che credono in un Governatore Morale, della sua presenza immediata, e questo, poi, sopratutto per coloro che con me ritengono di più come fortemente probabile *a priori*, che nella sua infinita misericordia, Egli voglia così, in modo affatto soprannaturale, presentare sè stesso alla nostra apprensione.

V.

Ed ora veniamo a quanto può riguardare il fatto; ciò che è così probabile come presupposto, c'è stato realmente assicurato, oppure siamo noi che lo presupponiamo come un principio affatto sicuro? La cosa è perfettamente chiara qualora si consideri come cosa affatto sicura, in quella che fra tutte le religioni del mondo, viene da Dio; e se non fosse tale, noi non avremmo ancora una rivelazione, ma dovremmo attenderla dal futuro. Nel mondo non c'è che una religione che tenda a completare le aspirazioni, i bisogni, e gli adombramenti della fede e della devozione naturale. Si dirà, forse, che, educato, come sono stato, nel cristianesimo, io giudico dello stesso semplicemente in base ai miei principî, ma il fatto non sta così. Giacchè, in primo luogo, io mi son formato l'idea di ciò che

debba essere una rivelazione, togliendola, in gran parte, dalle religioni esistenti nel mondo; e così, per ciò che riguarda la morale cristiana, io non ho derivate le mie idee in proposito solo dal Vangelo, ma, innanzi tutto, da quei moralisti pagani, le idee dei quali sono state o imitate o sanzionate dai padri della chiesa e dagli scrittori ecclesiastici, e per ciò che riguarda la posizione intellettuale, dalla quale io sono venuto contemplando l'argomento, il mio maestro è stato Aristotele. Oltre di questo, io non ho dato la preferenza al cristianesimo, solo in base alle sue dottrine od ai suoi precetti, ma per una ragione che si trova alla superficie della sua storia. Solo il cristianesimo possiede un messaggio ben definito indirizzato a tutto quanto il genere umano. Per quanto io sappia, la religione di Maometto non ha portato al mondo nessuna nuova dottrina, di qualunque genere possa essere, se non, certo, quella della pretesa ad una sua particolare origine divina; ed il carattere del suo insegnamento, per ammettere che possa divenire universale, riflette con troppa esattezza le abitudini di mente della razza, del tempo, del luogo, del clima in cui sorse. La stessa dipendenza dalle circostanze esterne, è pure, per quanto io sappia, la nota caratteristica di tutte quante le religioni del lontano oriente; nè io sono affatto sicuro, che, per quanto abbiano pure i loro libri sacri, essi siano in possesso di un qualche ben definito messaggio di Dio all'uomo, che essi si trasmettano e conservino. Il cristianesimo, in quella vece, è in sè stesso un annunzio ed una predicazione; esso è il depositario di verità che non possono venir scoperte dall'indagine umana; il depositario di verità della massima importanza, pratiche, che si sono conservate sempre identiche a sè stesse, per ciò che riguarda la loro sostanza, in ogni epoca, a partire dai loro inizi, e che sono rivolte a tutto quanto il genere umano. Ed oggi, esso è stato abbracciato universalmente ed è sparso in tutte le parti del mondo, sotto ogni clima, fra tutte le razze, frammezzo a tutte le classi della società, in tutte le graduazioni della civiltà, dalla barbarie, alla più elevata coltivazione dello spirito. Venuto a raddrizzare e governare il mondo, esso si è sempre trovato, come

deve trovarsi, in lotta con un gran numero d'uomini, coll'autorità civile, colla forza materiale, colle contraddizioni della filosofia; è passato attraverso a successi e rovesci, inevitabili alla lotta; ma ha avuto una storia grandiosa, ha compiuto grandi cose, e si trova vigoroso oggi, nell'età matura, come lo era nella sua giovinezza. Sotto tutti questi riguardi, egli gode nel mondo di una distinzione e di una preminenza affatto sua propria; esso porta in sè *prima facie* i caratteri distintivi della divinità; io non so che cosa possano avvanzare le altre religioni morali, che possa pareggiare delle prerogative così particolari; per modo che io mi sento perfettamente giustificato allorchè dico che o il Cristianesimo viene da Dio, oppure fino ad ora non ci è stata ancora accordata nessuna rivelazione.

Per certo non si vorrà obbiettare in favore di alcune tra le religioni orientali, il fatto che esse sono di alcuni secoli più vecchie che il cristianesimo; ancora, si potrebbe quasi dire, che è doveroso riconoscere che il cristianesimo non è che la continuazione e la conclusione di ciò che si può ritenere fosse una rivelazione primitiva, la quale si potrebbe rintracciare nei tempi preistorici, finchè andò smarrita nell'oscurità che andò avvolgendo ogni cosa. Per quanto io sappia non vi fu giammai un tempo in cui quella rivelazione non sussistesse, una rivelazione, cioè, continua e sistematica, con caratteri distinti che la rappresentassero, ed una ordinata successione. E questo, io credo, vale assai più di quanto si può dire di tutte le religioni dell'estremo oriente.

VI.

Giunto a questo punto io mi sento costretto a dare uno sguardo alla nazione ebraica ed alla religione mosaica, come quella che costituisce il primo passo verso la rivelazione del cristianesimo.

I Giudei rappresentano uno dei pochi popoli del-

l'oriente che si rivelano nella storia, come popoli eminentemente progressivi; la linea, poi, di progresso di questo popolo è costituita dallo sviluppo delle verità religiose. Su questa linea essi vengono a trovarsi soli, non solo fra i popoli dell'oriente, ma anche fra i popoli dell'occidente. Il loro paese merita il nome di terra classica del principio religioso, come la Grecia lo è per la potenza intellettuale, e Roma per la sapienza pratica e politica. Loro vita è il Deismo; esso è per antonomasia la loro religione naturale, giacchè essi non ne furono mai senza, e divennero un popolo per la loro religione. Questo è un fenomeno singolare e solitario nella storia, e deve avere un suo significato particolare. Se c'è un Dio ed una Provvidenza, la spiegazione, direttamente od indirettamente, deve esserci fornita da Lui; ed il popolo ebreo stesso ha sempre sostenuto di esser opera sua diretta, ed è stato da Lui riconosciuto come tale. Noi siamo abituati a considerare le pretensioni ad una divina missione, o ad una potenza soprannaturale, come cosa troppo usuale, ed a guardarci bene dal pigliarle in seria considerazione; ma non possiamo fare altrettanto col Giudaismo. Allorquando il genere umano aveva universalmente rinnegate le lezioni primitive della sua coscienza, cadendo nel politeismo, è forse cosa di poco momento che vi fosse proprio una eccezione alla regola? che vi fosse precisamente un popolo, il quale prima coi suoi sacerdoti e legislatori, e poscia coll'unanimità del suo zelo, andasse professando, quali dottrine che lo distinguevano da tutti gli altri popoli, l'Unità di Dio, ed il suo governo nel mondo? e queste le andasse professando, per di più, non solo come verità naturali, ma anche come verità rivelategli da quel Dio stesso, del quale parla di continuo? da quel Dio, che esso incorporò nella sua propria politica nazionale, in modo tale che si può dire che la teocrazia fosse il solo nome che meritasse la sua forma di governo? Il popolo ebreo fu un popolo profondamente radicato sul teismo, che fu tenuto unito dal teismo e che sostenne il teismo per un periodo di tempo che, dal principio alla fine, si può valutare a 2000 anni, e cioè fino alla sua dissoluzione completa come nazione politica, e lo ha conservato

per altri 2000 anni nel suo stato d'esiglio, vagabondo frammezzo a tutti i popoli. Le sue origini incominciano colle origini della storia, nella quale incomincia pure l'insegnamento di questo dogma augusto. Lo sostenne e lo testimoniò fino alla tortura, fino alla morte; su questo dogma (del teismo) e sulle rivelazioni dello stesso sono modellate le sue leggi e le forme del suo governo; su di esso si basa la sua politica, la sua filosofia, e tutta quanta la sua letteratura; i suoi poeti sono il portavoce di questa verità; essi ci hanno lasciato composizioni religiose tali, che il cristianesimo attraverso a tanti paesi ed a tanti secoli, non è riescito a rivaleggiare; su questa verità originale e fondamentale, col decorrer del tempo, tutta quanta la successione dei profeti ha fondato le sue ulteriori rivelazioni, dando una marcata preferenza a quel tempo, in cui, conformemente ai segreti consigli del suo Divino oggetto e del suo Divino autore, doveva ricevere il suo complemento e la sua perfezione. E finalmente quel tempo venne.

Gli ultimi periodi della sua storia sono caratteristicamente strani come i primi. Allorchè venne quel tempo di profettizzate benedizioni, che essi tanto accuratamente avevano preannunziato, e che avevano atteso con tant'ansia per un così lungo spazio di secoli, quel tempo li trovò più che mai zelanti della loro legge e del dogma, nel quale quella si trovava quasi incastonata, eppure, invece di un favore finale piovuto su di loro dall'alto, fu proprio allora che caddero in potere dei loro nemici; il popolo venne trucidato, rasa dalle fondamenta la città santa, distrutta l'unità politica ed il resto del popolo, sopravvissuto alla distruzione della patria, ne venne disperso lontano, costretto a vagare qua e là per ogni paese, purchè non fosse il suo; tale è pure lo spettacolo che ci offre oggi questo popolo; esso ha sopravvissuto ai secoli, mai è stato assorbito od annichilato dai popoli in mezzo ai quali ha portato i suoi rimpianti, ma sempre si è conservato uguale a sè stesso, eppure impossibilitato a riprendere il suo posto di prima, qualora si badi alle apparenze esterne, ora come mille anni fa. Qual'è quella nazione che possa vantare una storia così grandiosa, così ripiena di roman-

zesche peripezie, di peripezie così terribili? Non conferma essa l'idea che quella nazione avesse una vocazione speciale? che quel popolo fosse veramente il popolo eletto? eletto per il bene o per il male? Tutto quanto il corso della sua storia non viene forse a dimostrare quella dichiarazione primaria della coscienza, ch'io sono venuto fin qui lumeggiando, la quale dice: " Coi retti di cuore sarai retto, e caparbio coi caparbi „? Se un Dio esiste, questo fenomeno deve avere un significato. Noi sappiamo che cosa significò pei tempi antichi; che cosa significa per il tempo nostro?

Per qual ragione, dico, dopo una carriera così memorabile, e proprio allora che i peccati e le sofferenze di questo popolo stavano per avere un termine, proprio allora che ripensava con maggior intensità ad una liberazione e ad un liberatore, proprio allora venne a subire, una volta per sempre, una completa distruzione? Essi furono i servi prediletti da Dio, eppure al loro nome va unito un rimprovero affatto particolare, ed una nota d'infamia. Essi credevano che la loro fede non fosse mai per venir meno, e che la loro legge dovesse esser perennemente duratura; — era loro consolazione l'esser guidati da una tradizione ininterrotta, la quale non poteva venir a morire, se non trasformandosi in una nuova tradizione, più meravigliosa che non fosse per il passato; — essi vivevano fiduciosi nell'aspettativa di un futuro re, di un Messiah, che avrebbe esteso il dominio di Israele sopra tutti quanti i popoli; — una condizione del loro patto, fatto con Dio, era questa, che, secondo una promessa fatta al loro primo padre Abramo, sarebbe spuntato finalmente il giorno, in cui avrebbero varcati i limiti ristretti del loro paese, per marciare alla conquista ed al possesso di tutta quanta la terra; — e, lo ripeto, allorquando arrivò quel giorno predestinato, essi si fecero innanzi, e si sparsero per tutti i paesi, ma non come conquistatori, sibbene come esiliati senza speranza di ritorno, come eterni vagabondi.

Siamo noi autorizzati a dire, che, dopo tutto, questa caduta costituisce una prova che nella loro storia non c'era nulla di provvidenziale? Per conto mio, io non riesco a vedere in qual modo questo secondo prodigio

possa far porre in dimenticanza il primo; ed in realtà, la testimonianza stessa di questo popolo, egualmente che tutti quanti i suoi libri sacri, ci avviano verso una assai migliore soluzione della difficoltà. Ho detto che essi godettero del favore di Dio, ma ad una condizione; forse non l'adempirono. E questo sembra realmente che sia il capo d'accusa che si può portare contro di loro, per quanto non sia troppo chiaro in qual modo essi venissero a violare i patti, che erano annessi alla loro felicità. E che essi realmente avessero peccato in qualche modo, qualunque potesse essere il loro peccato, si rileva molto bene da quel noto capitolo del Deuteronomio, che preannunzia in modo così incisivo la natura del loro castigo. Quel passo, tradotto in greco, circa 350 anni prima che Tito cingesse d'assedio la città di Gerusalemme, possiede tutte le caratteristiche d'una meravigliosa profezia; ma io non mi riferisco a quel passo, se non, e semplicemente, come ad una prova, che la disapprovazione, di cui furono realmente oggetto nell'êra cristiana, non sta affatto ad indicare in modo necessario che lo scopo che Dio si propose sin da principio, non fosse ottenuto, od anche che non fossero mantenute le vecchie promesse loro fatte, ed espleta la loro confidente aspettativa nell'adempimento delle medesime. In quel libro si trova descritta la loro rovina nazionale, verificatasi in luogo dell'ingrandimento, ed a dispetto di ogni promessa, con un'enfasi ed una minuziosità tale, che sta ad indicare come essa fosse preveduta molto tempo prima, per lo meno come uno dei risultati possibili delle fortune d'Israele. Tra gli altri castighi che devono andare a colpire il popolo colpevole, è fatta parola anche di questo, che esso cadrà dinanzi ai suoi nemici, e sarà disperso fra tutti quanti i regni della terra; che fra quelle nazioni non sarà mai per aver quiete, nè mai troverà ove posare con sicurezza il piede; avrà sempre pauroso il cuore, molli gli occhi di pianto, e rosa l'anima dalla tristezza; soffrirà ingiustizie in ogni tempo, verrà calpestato, e rimarrà sbalordito dal terrore della sua sorte; i figliuoli suoi e le sue figliuole verranno dati ad un altro popolo, ed esso sarà mirato ogni giorno con nausea, e la sua vita verserà in con-

tinuo pericolo, ed il timore lo angustierà giorno e notte; esso sarà la favola ed il ridicolo di tutti i popoli fra i quali verrà trasportato; e su di lui verranno scagliate maledizioni, e su di lui e del suo seme si riscontreranno per sempre ferite e cicatrici. Questa non è che una parte di tutto quell'ampio anatema; nè è la parte più terribile, ed il suo avverarsi in modo parziale in un'epoca primitiva della sua storia, costituiva per lui un avvertimento, man mano che s'avvicinava il giorno destinato al suo completo avverarsi, che, per grandi che potessero essere le promesse che gli erano state fatte, l'adempimento di quelle promesse dipendeva dal mantenimento dei patti intervenuti tra lui ed il suo Fattore, e che, come nei tempi primitivi si era meritato maledizioni, così maledizioni avrebbe potuto pure subire in epoca posteriore.

Questo dramma meraviglioso, che è impresso nella storia con caratteristiche così spiccate di una provenienza soprannaturale, ci riguarda qui solo per le relazioni che esso ha coll'origine divina del cristianesimo, ed è appunto in questo momento che il cristianesimo viene a fare la sua apparizione sulla scena della storia. È cosa perfettamente nota che esso sorse nella Giudea e di mezzo al popolo Giudeo, ed anche se col giudaismo non avesse altro che questa connessione storica, avrebbe pur sempre una parte nel prestigio della sua patria d'origine. Ma esso esige d'essere considerato come qualche cosa di assai più; esso fa professione esplicita di essere il reale complemento della legge mosaica, professa di essere il mezzo promesso per liberare e condurre al trionfo quella nazione, che, come ho detto, sino allora si era essa stessa considerata come impedita o sequestrata nel suo cammino ascensivo, per questo o quel peccato commesso. Esso professa esplicitamente d'essere non il casuale, ma il legittimo figlio, l'erede legittimo, ed il successore del patto mosaico, o piuttosto professa di essere il giudaismo stesso, ma sviluppato e trasformato. Naturalmente esso deve provare i suoi diritti ad esser preferito al giudaismo, ma se riesce a provarli, allora tutte quante quelle caratteristiche che stanno a dimostrare la presenza divina nella storia giudaica, vengono ad un tratto

ad appartenere a lui, e vengono a costituire una parte delle sue credenziali.

Ed anche solamente uno sguardo dato di sfuggita alle sue relazioni col giudaismo, depone in favore di queste sue pretese. È un fatto storico innegabile, che proprio in quel tempo in cui i Giudei commisero quel peccato imperdonabile, qualunque esso fosse, per il quale vennero cacciati dalla patria loro e costretti ad andar raminghi sulla faccia della terra, anche i loro fratelli cristiani, nati dal medesimo tronco, e cittadini come loro di Gerusalemme, dovettero uscire dalla stessa patria ed andar raminghi sulla terra, ma raminghi per conquistarla e farla loro; e cioè, essi intrappresero proprio quell'opera, che, secondo la divina promessa, era stata realmente affidata alla loro nazione, e la intrappresero con un metodo loro proprio, e con un fine affatto nuovo, sì, e lentamente ed attraverso a sofferenze, ma pure con risultati reali e perfetti. E da quel tempo, i due figliuoli della promessa, della promessa mancata l'uno, della promessa compiuta l'altro, si sono sempre trovati uno accanto all'altro; e laddove i cristiani si sono sempre andati innalzando, i Giudei, in quella vece, sono sempre stati degradati e disprezzati; i primi sono stati il " capo ", i secondi la " coda "; per modo che, per non dilungarmi più oltre, il solo fatto che il cristianesimo ha compiuto realmente ciò che il giudaismo avrebbe dovuto compiere, per la logica stessa dei fatti, decide la questione in favore del cristianesimo. I profeti avevano annunziato che il Messiah sarebbe venuto in un'epoca determinata, e sarebbe nato in un determinato paese; i cristiani fanno capo a lui, venuto precisamente in quell'epoca, e nato in quel luogo, come fu annunziato dalle profezie; i Giudei non hanno detto che non fosse sorto in quell'epoca od in quel luogo, perchè a questo riguardo anch'essi avevano sempre ritenuto lo stesso; dissero solo che non era ancora venuto. Inoltre, il cristianesimo getta uno sprazzo vivissimo di luce sul mistero che gravita sul giudaismo, e cioè quale fosse la causa di un così completo castigo del popolo, giacchè specifica quale fosse il suo peccato, il suo odioso peccato. Se invece di salutare il loro Messia, essi lo crocifissero,

l'estrema gravità del loro delitto spiega la gravità del flagello che piombò loro addosso in sèguito a quel fatto, e l'energica probabilità delle maledizioni che lo preannunziano; piuttosto, loro castigo è il loro stesso peccato; giacchè non appena essi rigettarono il loro Re divino, essi perdettero *ipso facto* il loro principio di vita, e quel legame che teneva unita la loro nazionalità. Inoltre, noi vediamo che cosa fu che li indusse in errore; essi andavano sognando un trionfo ed un impero che avesse ad esser loro accordato tutto ad un tratto, un impero che dovesse esser loro concesso eventualmente, ma che dovesse andar aumentando lentamente ed in modo graduale col decorrere di molti secoli, e con un lungo sèguito di lotte.

Nell'insieme, quindi, io faccio osservare, che, da un lato, giacchè il giudaismo rappresentava il tramite delle tradizioni religiose che andarono smarrite nelle profondità della loro antichità, naturalmente è cosa di grande importanza per il cristianesimo il riuscire a provare che esso è l'erede legittimo di quella religione primitiva. Nè, da un altro lato, è cosa di minore importanza, per ciò che riguarda il valore religioso di quelle primitive tradizioni, l'essere in grado di stabilire che esse non andarono perdute col perdersi del loro depositario originario, ma che, in sèguito alla cattiva riuscita del giudaismo, vennero trasmesse alla custodia della chiesa cristiana. E questa corrispondenza apparente che pare verificarsi tra il cristianesimo ed il giudaismo, è in sè stessa una forte presunzione in favore della realtà di una tale corrispondenza. Poscia, io faccio osservare, che se la storia del giudaismo si rivela così meravigliosa, da suggerirci l'idea di una particolare azione di Dio, nel suo avverarsi e nel modo con cui si avverò, la storia del cristianesimo è ancor più meravigliosa e divina; ed è cosa ancor più meravigliosa, che due creazioni meravigliose come queste del cristianesimo e del giudaismo, misurino, palmo per palmo, tutto quanto il corso di quei secoli, durante i quali sono venute all'esistenza le nazioni e gli stati, e vengano a costituire un ben concatenato sistema di continue relazioni fra il cielo e la terra, che si sono mantenute dal principio alla fine, frammezzo a tutte

le vicissitudini delle faccende umane. Questo fenomeno, inoltre, per coloro che credono in Dio, porta seco la probabilità di avere veramente quella origine divina che professa di avere; qualora si consideri alla luce di quella forte presunzione sulla quale io ho creduto bene di dover insistere, secondo la quale la misericordia di Dio ci avrebbe assicurato una rivelazione proveniente da Lui, e qualora lo si consideri alla luce delle discordanze del cristianesimo e del giudaismo da tutte le altre religioni, nessuna delle quali fa professione esplicita di esser una rivelazione diretta, ben precisata ed integrale, di Dio, qual'è la rivelazione cristiana, e giudaica, questo fenomeno, ripeto, di meraviglie accumulate, produce negli spiriti religiosi, tanto in favore del giudaismo, che in favore del cristianesimo, una probabilità tale, che quasi confina colla certezza.

VII.

Se il cristianesimo, nei suoi rapporti col giudaismo, si trova veramente in una connessione così stretta quale è quella che io sono venuto supponendo, allora vuol dire che, a partire da un'epoca immemorabile a venire ad oggi, c'è stata, per mezzo dell'uno prima, dell'altro, poi, una comunicazione diretta tra l'uomo ed il suo Fattore; e questa è una prerogativa tale che merita che ce ne occupiamo, qui, alquanto. Non c'è altra religione, all'infuori di queste due, che dichiari di esser l'organo di una rivelazione formale, e comunque sia, certo non ce n'è alcuna che si dichiari l'organo d'una rivelazione, rivolta a beneficio di tutto quanto il genere umano. Ed è qui che il maomettanismo ha il suo lato debole, quantunque pretenda di entrare nella cerchia delle rivelazioni posteriori al cristianesimo; giacchè esso non rappresenta altro che le credenze ed il rituale di talune razze ben definite, le quali, in quanto tali, non apportavano nulla di particolare alla nostra natura; il maomettanismo è piuttosto una riforma di corruzioni locali, ed un tentativo di ritorno

al ceremoniale che regolava il culto dei primi tempi, che non una nuova e più ampia rivelazione. E mentre il cristianesimo si presentò come l'erede di una religione caduta, il maomettanismo si presentò come poco più d'una semplice ribellione contro una religione vivente. Inoltre, per quanto Maometto dichiarasse di esser il Paracleto, nessuno, certo, vorrà sostenere che egli occupi nella Scrittura una posizione così eminente quale è quella che occupa fra i Giudei il Messia. Ed ora io mi rivolgo di preferenza all'idea di Messia, e cioè alle profezie che sono contenute nel vecchio testamento, ed all'argomento che esse vengono a fornire in favore del cristianesimo; e per quanto io sappia benissimo che quest'argomento potrebb'esser più chiaro ed esatto che esso non sia in realtà, ed io qui non pretendo di far altro che riferirmi al fatto della sua esistenza, pure man mano che vi ci si addentra, esso va rinforzando la convinzione nostra sul diritto alla divinità, che appartiene tanto alla religione che è l'organo di quelle profezie, quanto alla religione che ne è l'oggetto.

Ciò posto, è un fatto innegabile che le scritture giudaiche esistevano assai tempo prima dell'êra cristiana, e si trovavano nella esclusiva custodia dei Giudei; qualunque cosa, quindi, tali scritture vadano attibuendo al cristianesimo, si deve considerare come profezia, purchè non debba attribuirsi al caso, oppure ad una fortunata congettura. È pure cosa che assolutamente non si può negare, che i Giudei dedussero da quei libri, che dal loro ceppo doveva nascere un grande personaggio, il quale era destinato a conquistare tutto quanto il mondo, ed a divenire per loro lo strumento di straordinarie benedizioni; deducevano, inoltre, che Egli avrebbe fatta la sua apparizione in un'epoca determinata, e che quando fosse arrivata precisamente quell'epoca, nostro Signore sarebbe realmente venuto. Questo è, in abbozzo, quanto si può dire delle profezie, e non si può dire più di così per provare quanto questo sia ben lungi dall'esser di poca importanza. Ed io dico che questa la è cosa perfettamente innegabile, tanto che le scritture giudaiche contengano tutto questo, quanto che i Giudei dichiarino che le loro Scritture realmente lo contengano.

Innanzi tutto, quindi, facciamoci da ciò che la Scrittura stessa dichiara di contenere. Dalla Genesi noi apprendiamo come il popolo eletto fosse fisso in questa idea, che Egli era destinato ad essere una benedizione per tutta quanta la terra, e questo per mezzo di uno della sue stirpe, che sarebbe stato più grande d'assai del suo Padre Abramo. Questo fu il motivo e lo scopo del suo essere un popolo eletto. Qui non c'è pericolo d'andar ingannati; lo scopo divino è fissato sin da principio colla massima precisione. Precisamente al tempo della vocazione di Abramo si dice di lui: " Io farò di te una grande nazione, ed in te saranno benedette tutte quante le tribù della terra „. Questa promessa e questo scopo nella storia di Abramo si trova preannunziata per ben tre volte; e morto Abramo è ripetuta ad Isacco: " nel tuo seme saranno benedette tutte quante le nazioni della terra „; e dopo Isacco a Giacobbe, allorquando diede ospitalità ad un viaggiatore: " in te e nel tuo seme saranno benedette tutte quante le tribù della terra „. E da Giacobbe una tale promessa passa nel suo figliuolo Giuda, ma con una aggiunta, in quanto cioè si riferisce già alla Persona, che aveva ad essere la benedizione di tutto quanto il mondo, ed in quanto si riporta anche alla data, in cui doveva venire. Giuda era, tra i figli di Giacobbe, quello che veniva eletto a questa missione, ed il suo bastone, ossia il suo scettro, e cioè l'autorità patriarcale, doveva restare nelle sue mani fino a che ne venisse uno più grande di lui; di tal guisa la perdita dello scettro, doveva esser il segnale della sua prossima apparizione, ossia Colui sarebbe venuto, quando a Giuda fosse stato strappato di mano lo scettro. " Lo scettro „, dice Giacobbe nel suo letto di morte, " non uscirà dalla Tribù di Giuda, fino a che non venga colui al quale esso è riservato „, ossia " colui che ha a venire „, " e sarà l'aspettato di tutte quante le nazioni della terra „ (1). Tale fu la profezia, categorica,

---

(1) Prima, ed indipendentemente dal cristianesimo, la versione samaritana legge: " *donec veniat pacificus et ad ipsum congregabuntur populi* „, Ed il TARGUM: " *donec*

letterale e niente affatto equivoca nelle parole, diretta e semplice nello scopo. Un uomo che doveva nascere dalla tribù eletta, era destinato ad esser ministro di benedizione per tutto quanto il mondo, e la sua razza, rappresentata in quella trlbù, doveva perdere la sua vecchia autonomia, per acquistarne in lui una nuova. Il suo destino era sigillato sin da principio in questo. Una aspettativa rappresentava la misura della sua vita. Essa era fatta per un fine grande, e doveva aver termine una volta conseguito quel fine. Tali furono le comunicazioni fatte sin da principio al popolo eletto, e quivi esse si fermarono, come se l'abbozzo d'una promessa, così profondamente scolpita nel suo spirito, vi dovesse lasciare realmente un'orma profonda, prima che glie ne venissero comunicate più ampie notizie; come se, nel lungo intervallo di anni che passarono prima che nuove e più svariate profezie di tipo e di figura, a seconda delle maniere immaginose dell'oriente venissero ad aggiungersi, le notizie originarie dovessero presentarsi da sè alla vista di tutti nella loro severa esattezza, quali verità archetipe, quali grandi

---

veniat Messias. cujus est regnum et obediant populi „. Ed i Settanta: “ *donec veniant quae reservata sunt illi* „, ossia: “ *donec veniat cui reservatum est* „, “ *et ipse expectatio gentium* „. E così pure la Volgata: “ *donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium* „.

L' ingegnosa traduzione datane da taluni dotti (“ *donec venerit Juda Siluntem* „, cioè “ lo scettro patriarcale non si dipartirà da Giuda fino a quando Giuda non venga a Shiloh „), non muta la spiegazione che se ne dà, la tribù di Giuda riebbe il comando supremo nella guerra contro i Cananei; cfr. Giudici, I, 1, 2; XX, 14 (e cioè dopo la morte di Giosuè), e che possibilmente, per quanto noi possiamo sapere, la tribù cedette quel comando supremo a Shiloh, cfr. Giosuè, XVIII, 1 (e cioè ai tempi di Giosuè), ha (questa spiegazione) si abbatte in tre difficoltà gravissime: *a)* che lo scettro patriarcale sarebbe una elezione a generale d'armata in tempo di guerra; *b)* che il comando appartenne a Giuda precisamente in quel tempo in cui appartenne a Giosuè; *c)* che, finalmente, fu perduto per Giuda (vivente Giosuè) innanzi di essere affidato a Giuda (alla morte di Giosuè).

scienze per interpretare qualunque oscurità potesse verificarsi nelle sue parole, o qualunque complesso problema sorgesse nella sua direzione.

In secondo luogo è cosa pure perfettamente nota che gli Ebrei intesero le loro profezie in questo senso, e che aspettavano il loro grande legislatore, precisamente in quel tempo in cui venne nostro Signore, e che, da un altro lato, vennero appunto distrutti, perdendo la loro vecchia autonomia, senza acquistarne una nuova. Gli storici pagani ci fanno testimonianza di questo fatto. Lo storico Tacito, parlando della resistenza che essi opponevano ai Romani, dice: " Si era venuta impossessando della maggior parte di essi una vecchia persuasione, che si trovava contenuta negli antichi libri dei loro sacerdoti, secondo la quale proprio in quel tempo l'Oriente avrebbe dovuto acquistare il predominio, e che un uomo uscito dalla Giudea avrebbe conquistato l'impero. La comune del popolo, come accade allorquando è in ballo l'umana cupidigia, avendo una volta interpretato in suo favore questo grande destino, non era nient'affatto portato a valutare giustamente il peso dei fatti ". E Svetonio va ancor più ampliando una tale credenza, là ove dice: " Tutto quanto l'Oriente era ripieno di una vecchia e persistente credenza, che a quell'epoca, degli uomini di stirpe giudaica, avrebbero posseduto l'impero ". Verificatisi, in sèguito, i fatti, i Giudei si rivolsero indietro, negarono, quindi, la giustezza della loro aspettativa, ma non poterono mai porre in dubbio che una tale aspettativa fosse esistita. Così lo storico Giuseppe ebreo, che fu un partigiano dei Romani, afferma che ciò che li incoraggiava nella resistenza che essi opponevano ai Romani, era " un oracolo ambiguo trovato nei loro scritti sacri, secondo il quale a quella data epoca, uno dei loro, uscito dal loro padre, avrebbe dettato leggi al mondo ". Egli non può far altro che affermare che quell'oracolo era ambiguo; ma non può veramente assicurare che essi la pensassero realmente così.

Ora, qualora si ponga mente che proprio a quella epoca nostro Signore apparve quale maestro, e fondò non semplicemente una religione, ma, cosa che era perfettamente un'idea nuova nel mondo, un sistema

di lotta religiosa, una corporazione aggressiva e militante, una Chiesa Cattolica dominante, che mirava alla felicità di tutti i popoli, mediante una spirituale conquista di tutti, e che questa lotta, sorta allora dal giudaismo, ha durato senza cessare mai attraverso ai secoli passati fino ai giorni nostri, ed ora è vivente e reale come fu sempre per il passato; qualora si ponga mente che tale corporazione militante sin da principio ha riempito il mondo, che ha avuto successi meravigliosi, che i suoi successi hanno avuta una ripercussione estremamente benefica su tutta quanta la razza umana, che essa ha impartito un concetto intelligibile del Dio Supremo a milioni d'uomini, che sarebbero vissuti e sarebbero morti nella religione, che ovunque essa è riuscita a penetrare, è pure riuscita a dare la pietra di paragone della moralità, ha abolito gravi anomalie e miserie sociali, ha elevato alla dignità che le competeva la donna, ha protetto i diseredati della fortuna, ha abolita la schiavitù, ha dato incremento alle scienze ed alla filosofia, e sopra tutto occupa il primo posto in quella moralizzazione dell'uman genere, che, per quanto non sia andata sprovvista di danni, pure nel suo insieme è stata feconda di grandissimi beni, — qualora si ponga mente, io dico, che tutto questo avvenne proprio in quell'epoca destinata, aspettata, riconosciuta, nella quale le vecchie profezie dissero che in un Uomo, sorto dalla tribù di Giuda, tutte quante le tribù della terra sarebbero state benedette, — io mi sento profondamente in diritto di dire — nè i limiti che mi sono imposti mi permettono di dire di più — che questa è una coincidenza rimarchevole in modo affatto eccezionale; e cioè, è una di quelle coincidenze, che, allorquando vengano accumulate, si vanno raggruppando nell'idea di miracolo, in quanto sembra impossibile che potesse verificarsi senza l'intervento diretto ed immediato della mano di Dio Onnipotente.

Ottenuto tutto questo, noi siamo in grado di fare un passo ancor più innanzi. Tutti quegli annunzî, che io non posso far entrare in fronte alla trattazione del mio argomento, perchè annunzî figurati, vaghi od ambigui, si possono legittimamente usare, nè con poco frutto, allorchè noi ci occupiamo ad interpretarli in-

nanzitutto coi contorni profetici, poi, ed ancor più, coll'uso di taluni oggetti storici. È principio di critica ermeneutica che si applica a tutte quante le materie cui può dedicarsi la nostra ragione, che ciò che costituisce solo un guazzabuglio di fatti, destituiti di qualunque ordine o di qualunque direzione che ci diriga verso una spiegazione, allorchè noi abbiamo la chiave di questa spiegazione, possono venir collocati ed arrangiati con molta facilità nelle loro varie classi, come ce ne rende edotti il caso che riguarda i moti dei corpi celesti, dopo l'ipotesi del Newton. Di simil guisa l'avveramento è la chiave della profezia, e questa chiave riconcilia descrizioni divergenti e fra loro a conflitto, purchè vengano incorporate in una descrizione comune ed unica che le rappresenti. Ed è in tal modo che noi sappiamo benissimo, come, secondo le profezie, il Messiah poteva soffrire, eppure uscire vincitore; in qual modo il suo regno poteva esser giudaico nella struttura, pur essendo evangelico nello spirito; in qual modo il suo popolo poteva al tempo stesso esser figlio di Abramo, e reclutato fra " i gentili peccatori ". Tutti questi, che sembrano paradossi, non sono che paralleli ed affini a quegli altri che pure costituiscono una fisionomia così eminente nell'insegnamento di nostro Signore e dei suoi apostoli.

Per ciò che riguarda i Giudei che vissero prima dell'avveramento, nessuna meraviglia, che, per quanto fossero giusti nell'interpretazione della scrittura, per ciò che riguarda il suo avveramento, tale rettitudine facesse loro difetto per ciò che riguarda tutto l'insieme della sua verità; ed anzi, nessuna meraviglia che anche allorquando il Messia fu venuto, essi non lo riconoscessero come il Re promesso, come non lo riconoscono nemmeno ora; giacchè, per interpretare le sue scritture, noi possediamo l'esperienza di quasi duemila anni della sua storia. Noi possiamo argomentare della loro posizione in riguardo delle scritture, da quella che abbiamo noi stessi oggi in riguardo dell'Apocalisse. Noi possiamo negare la grandezza sovrumana e la forza di impressione di quel libro sacro! Sì, lo possiamo, inquanto è una profezia, e non ostante che si possano discernere taluni contorni del futuro. Oh! con quanta

differenza esso ci colpisce, se si paragona con le profezie di Isaia! E questo avviene, perchè si riferisce ad avvenimenti futuri che noi non ci sogniamo nemmeno, oppure perchè si è ito verificando già da lungo tempo in una serie di avvenimenti, i dettagli e le circostanze dei quali sono sempre sfuggiti alla storia. E la medesima osservazione si applica infallantemente anche ad alcune parti delle profezie messianiche; però, se il loro completo avveramento si è venuto lentamente esplicando nei tempi passati, noi non dobbiamo mai esser affatto sorpresi se talune parti delle stesse attendano dal fatto ancora futuro il loro lento, ma inevitabile avveramento.

VIII.

Allorchè io ho riconosciuto come cosa implicita che il cristianesimo, considerato sotto taluni punti di vista, non ha corrisposto, a quanto facevano aspettare di lui le antiche profezie, delle quali pure dice di essere il complemento, io aveva sopra tutto dinanzi al mio spirito lo spettacolo del contrasto che noi scorgiamo tra la pittura che dell'universalità del regno messianico ci offrono le profezie, e quello sviluppo parziale che noi invece scorgiamo dello stesso attraverso il mondo, sviluppo che è poi quanto la Chiesa cristiana ci può mostrare; aveva pure dinanzi allo spirito il contrasto tra la quiete e la pace che le profezie dicono avesse da portare nel mondo, e la realtà cruda della storia della Chiesa; la quale è una storia di conflitto di opinioni che hanno lacerato e dilaniato il suo grembo, è una storia di atti violenti e di vita indegna di non pochi dei suoi capi, nonchè di degradazione morale delle grandi masse che costituiscono il suo popolo. Io non posso affrontare qui queste difficoltà, altro che in parte, dicendo semplicemente che i punti in cui il cristianesimo vien meno all'avveramento di quelle profezie, non bastano per attenuare la forza di quei punti in cui mostra di es-

sere realmente il loro compimento; precisamente come se noi potessimo concedere che il ritratto d'un amico non gli rassomiglia affatto, eppure fossimo perfettamente sicuri che è il suo ritratto. Ciò ch'io qui mi limito a dimostrare è questo, che il cristianesimo fu da principio perfettamente conscio del suo stato futuro, così dissimile dalle aspettative che i profeti avevano enumerato a suo riguardo, e che affrontò le difficoltà che sin da principio sorsero a suo riguardo, dandoci subito le sue predizioni in ciò che aveva ad essere nella storica realtà, predizioni che ad un tratto divengono altrettanti commenti esplicativi delle scritture giudaiche, mentre costituiscono una prova diretta della sua propria prescienza.

Io credo, quindi, che sia cosa degna d'esser rimarcata, il fatto, che, quantunque nostro Signore dica di essere il Messiah, pure in realtà dimostra di voler dipendere ben poco dalle scritture, come dimostra di darsi ben poca briga di completarle; egli agì come si conveniva a chi era stato il Signore dei profeti, facendo, cioè, da sè stesso il suo corso, e lasciando che le parole dei profeti si venissero applicando come meglio potevano, senza curarsi affatto di agire e di parlare in modo da farne egli stesso l'applicazione. Gli evangelisti mostrano davvero, a questo proposito, una buona dose di zelo troppo naturale, e quindi vanno illuminando ciò che io riconosco in Lui, col mezzo di contrapposizioni. Essi dimostrano di possedere molto zelo, là, dove procurano di seguire il compimento delle profezie, verificatosi nella sua persona e nella sua storia, come allorquando trovano un tale compimento nel suo ritorno dall'Egitto, nella vita che conduceva a Nazaret, nella benignità e tenerezza colla quale impartiva il suo insegnamento, ed in tutte le particolareggiate circostanze che accompagnarono la sua passione; ma Egli stesso marcia diffilato alla volta di un modo suo, affatto indipendente d'azione, pur proclamando di essere il Messiah dei profeti (1), non

(1) In prova della sua missione divina, Egli fa appello alle profezie; vi fa appello là ove si dirige ai discepoli

tanto ricorrendo alle profezie del passato, quanto proclamandone delle nuove, con un'antitesi non dissimile da quella così profondamente espressiva, che è contenuta nel sermone sul Monte, allorquando, e dapprincipio, egli dice: " Vi è stato detto dai profeti del vecchio tempo ", e poscia aggiunge: " Ma io vi dico ". Un altro esempio molto saliente noi lo troviamo nei nomi che Egli dà a sè stesso, nomi che hanno ben poco o nessun fondamento in quanto fu detto, prima, di lui nelle scritture giudaiche. Le scritture parlano di Lui, come di Legislatore, Profeta, Re, Speranza d'Israele, Prole di Giuda e Messia; ed i suoi evangelisti e discepoli parlano di Lui, chiamandolo col nome di Maestro, Signore, Profeta, Figlio di David, Re d'Israele, Re dei Giudei, e Messia, ossia il Cristo; ma Egli stesso, per quanto, lo ripeto, riconosca che tutti questi titoli, specialmente quello di Cristo, gli appartengono in proprio, sceglie come titoli speciali suoi questi due: Figlio di Dio, e Figlio dell' Uomo, l'ultimo dei quali, che è pure quello col quale va correggendo talune interpretazioni ristrette, date dai Giudei, nelle scritture gli è attribuito solo una volta; il primo titolo, poi, di Figlio di Dio, prima della sua venuta, non gli fu mai attribuito in modo molto distinto, e sembra che venisse annunziato per la prima volta al mondo dall'angelo Gabriele e da S. Giovanni Battista. Con questi due nomi, di Figlio di Dio e Figlio dell'Uomo, che sono due titoli che stanno ad indicare le due distinte nature dell' Emmanuele, Egli si separa nettamente dal modo con cui lo concepirono i Giudei, e dalle loro delimitazioni, nelle quali era nato, e fra le quali Egli aveva inaugurato il Nuovo Patto.

Questa non è una semplice incidentalità, ed io ne fornirò ora taluni esempi spiegativi, e cioè, taluni

---

di S. Giovanni (Matt. XI, 5), quando si dirige al popolo di Nazareth (Luc. IV, 18), ai farisei (Matt. XXI, 42; Prov. V, 39), ma non si riferisce ai dettagli delle profezie. Lo appellare ai dettagli lo lascia ai suoi discepoli. Cfr. Matt. XI, 10; XXVI, 24, 31, 54; Luc. XXII, 37; XXIV, 27, 46.

esempi di ciò ch'io posso chiamare col nome di concetto indipendente ed autocratico che egli ebbe della sua propria religione che introduceva nel mondo, nella quale aveva a fondersi il vecchio Giudaismo; darò pure taluni esempi di ciò che di profezia, per ciò che riguarda lo spirito ed il futuro di quella sua religione, era contenuto in quel concetto. Citando, a questo scopo, taluni detti usciti dalla sua bocca, e riportati dagli Evangelisti, io vengo a presupporre cosa, intorno alla quale, qui, non si può nutrire alcun dubbio ragionevole, e cioè che essi scrivessero prima che si fosse verificata quella serie di avvenimenti storici che erano di naturale tale da indurli a modificare inconsciamente od anche a colorire a modo loro il linguaggio di cui aveva fatto uso il loro maestro.

1. — Innanzi tutto, si è parlato sovente, insistendovi sopra con compiacenza, come di un concetto ardito, mai udito prima, di un fatto che si rivela, in tutta la sua ampiezza, di origine veramente divina, ed il fatto è questo, che Egli avrebbe progettata una religione universale, la quale avrebbe dovuto effettuare nel mondo col mezzo di un cosidetto movimento propagandista, che doveva partire ed irradiarsi da un centro unico. Sino allora il mondo era rimasto universalmente convinto che ogni nazione dovesse avere degli dèi suoi proprii. Le leggi religiose dei Romani partivano da questo concetto fondamentale, il quale era pure il concetto fondamentale dei Giudei; fu fin da principio, ben inteso, che questi ultimi ritenevano fermamente che tutti quanti gli dèi delle nazioni, all'infuori del loro Dio, non fossero che idoli e demonî. È verissimo che i Giudei avrebbero dovuto sapere, per mezzo delle loro profezie, che cosa Dio tenesse in serbo per il mondo e per essi, e che la loro dispersione primitiva, avvenuta per tutta l'estensione dell'impero, alcuni secoli prima della venuta di Cristo, ed il proselitismo che essi andavano esercitando ovunque su vastissima scala, rappresentavano una specie di commento pratico delle profezie, assai più ampio di quello che essi facevano verbalmente; ma noi vediamo quale fosse in realtà, all'epoca della

venuta di nostro Signore, la natura di ciò che essi credevano doversi aspettare dalle profezie, e ciò in quei passi da cui io più sopra sono venuto citando da quegli storici d'oggi, che si sono occupati di storia romana. Ma Egli si oppose sin da principio a tali interpretazioni delle scritture, appariscenti, sì, ma perfettamente erronee. Infatti, sin dalla culla venne riconosciuto dai sapienti dell'Oriente come re (1); l'angelo annunziò che Egli aveva a regnare su tutta quanta la casa di Giacobbe; Natanaele pure lo riconobbe come Messia, dandogli un titolo reale; ma Egli, penetrando a fondo l'opera sua, interpretò a modo suo tutte queste previsioni; però non le interpretò come le interpretarono Theudas e Giuda di Galilea, i quali impugnarono la spada e radunarono attorno a sè schiere di soldati; non le interpretò nemmeno come le interpretò il diavolo tentatore, che gli offriva " tutti i regni del mondo ". Nelle parole dell'Evangelista Egli incominciò, non a combattere, ma ad " insegnare "; e poscia, dopo questo, " a predicare il regno dei cieli ", dicendo: " i tempi sono maturi ed il regno di Dio è vicino; pentitevi e credete al Vangelo ". Questo è quanto significa l'espressione " il regno dei cieli ", è il massimo suo significato, allorquando, per spiegare questa espressione, venga spiegata col precetto d'attesa del pentimento e della fede, — precetto sul quale Egli basa quella sua politica, per la quale Egli fondava questo regno, destinato a durare fino alla consumazione dei secoli. — Una delle ultime parole sfuggitegli prima di morire fu questa: " il mio regno non è di questo mondo ". E le sue ultime parole, in sul punto di abbandonare questa terra, e precisamente allorquando i discepoli lo interrogavano intorno al suo regno, furono che essi lo predicassero da predicatori, non da soldati, dicendo loro, che sarebbero " suoi testimoni fino ai confini della terra ", che " dovessero predicare il Vangelo a tutte le nazioni, incominciando da Gerusalemme ", che " dovessero andare

(1) Si riferisce all'adorazione dei Magi, narrata dal Vangelo.

per tutto il mondo a predicare il Vangelo ad ogni creatura „ che " dovessero andare a raccogliere i discepoli fra tutte le nazioni fino alla consumazione dei secoli „.

L'ultimo dei quattro Evangelisti non è meno preciso degli altri tre, allorquando menziona lo scopo iniziale col quale nostro Signore diede principio al suo ministero, e cioè la creazione di un impero, fatto non colla forza, ma colla persuasione. " La luce è venuta in questo mondo; chiunque fa il male odia la luce, ma chi ama la verità viene alla luce „. " Aprite ben bene gli occhi, fissateli sulle campagne, esse biondeggiano di messi pronte per la mietitura „. " Nessuno può venire a me, se il Padre che mi ha mandato, non lo trae a sè „. " Ed io se sarò elevato dalla terra, trarrò tutte le cose a me „.

Così, mentre i Giudei, basandosi sulle loro scritture, e con molta parvenza di ragione, appuntavano l'occhio ad una liberazione, che essi avrebbero voluto conquistare colla spada, noi troviamo che il cristianesimo, sin da principio, non in sèguito ad una tardiva riflessione fatta su prove ed esperimenti posteriori, ma come sua fondamentale verità, rettificò in modo affatto magistrale quell'errore, trasformando le antiche profezie, e mettendole sotto una luce affatto nuova, cosicchè S. Paolo poteva dire benissimo: " il mistero che è stato nascosto per tutti i secoli e per tutte le generazioni, si è fatto ora palese nei suoi Santi, la gloria di questo mistero fra i Gentili " che il Cristo è in voi „; non semplicemente sopra di voi, ma in voi, mediante la fede e l'amore " la speranza della gloria „.

2. — In parte io ho anticipato le operazioni che mi restano a fare, le quali si riferiscono ai mezzi coi quali la missione del cristianesimo doveva raggiungere il suo effetto. I profeti ed il Salmista indicano in modo chiaro quale parte dovessero avere nelle vittorie del Messia quelle predicazioni; ma in progresso di tempo tanto Carlo Magno, quanto Maometto, predicarono seguiti da un esercito. Quello stesso salmo il quale parla di coloro, " che predicano buone novelle „ parla pure del

re che porta queste novelle “ bagnando i piedi nel sangue dei suoi nemici „: però ciò che sopratutto nel cristianesimo è originale, è questo, che anche sui campi di battaglia i suoi predicatori furono semplicemente uomini inermi, morirono, ma vinsero. Se noi non fossimo così famigliarizzati colle parole di nostro Signore, io credo che esse ci sbalordirebbero. “ Ecco! io vi mando come agnelli frammezzo ad una mandra di lupi „. Tale doveva essere la loro condizione normale, e tale fu; lo suppongono tutte le promesse e le norme loro date. “ Beati coloro che soffrono persecuzioni „; — “ beati voi quando vi fanno oltraggio „; — “ i mansueti erediteranno la terra „; — “ non resistete al male „; — “ voi sarete odiati da tutti gli uomini per il nome mio „; — “ i nemici dell'uomo saranno quelli della propria famiglia „; — “ colui che persevererà sino alla fine sarà salvo „. Che razza di incoraggiamento era questo per uomini che avevano a compiere un'opera così immensa? Avevano forse gli uomini a mandare così equipaggiati i loro soldati alla battaglia, od i loro figliuoli nell'India o nell'Australia? Il re d'Israele odiò Michea perchè non faceva che “ profetizzargli sempre del male „. “ Così essi perseguitarono i profeti che vissero prima di voi „, così dice nostro Signore. Sì, i profeti caddero; furono perseguitati e perdettero la battaglia. “ O miei fratelli, dice S. Giacomo, pigliate per esempio, nel sopportare il male, nella fatica e nella pazienza, i profeti: essi parlarono nel nome del Signore „. Essi furono “ torturati, insultati, lapidati, tagliati a pezzi, dispersi „, — dei quali (profeti) il mondo non ha alcuna stima „, dice S. Paolo. — Quale argomento per incoraggiarli a raggiungere lo scopo attraverso alle sofferenze, per spronarli a procedere innanzi sui passi di coloro che li avevano preceduti sulla via del dolore e della morte, vero?

Eppure i primi predicatori, i discepoli immediati di nostro Signore, non si preoccuparono di alcuna difficoltà esistente in una prospettiva, che, umanamente parlando, sarebbe tanto spaventosa, e destituita di speranza di riuscita. S. Paolo sopra tutti, il convertito dell'ultima ora, mostra quanto questo coraggio, che può sembrar strano, pazzo, indifferente, fosse conna-

turale colla loro condizione rigenerata. Egli non fu personalmente unito alla compagnia degli altri discepoli di nostro Signore, eppure come riproduce fedelmente il linguaggio di nostro Signore! Lo strumento di cui egli si servì per operare tante conversioni fu " la follia del predicatore "; — " le cose deboli della terra confondono le forti "; — " abbiamo fame e sete, siamo ignudi, siamo percossi, non abbiamo luogo ove reclinare il capo "; — " siamo percossi e siamo fortunati, siamo perseguitati, ci si impreca contro, siamo il rifiuto di questo mondo e la spazzatura di tutte le cose ". Tale è il modo con cui viene intimamente compreso il cristianesimo per parte di uno che non ha mai visto nostro Signore sulla terra, e che ben poco apprese sulla natura del suo insegnamento dai discepoli della prim'ora; e qualora si ponga mente che quelle profezie, sullo studio delle quali egli aveva consumato la sua gioventù, in grande maggioranza contenevano una dottrina che a prima vista era contraria a questa, e che i Giudei di allora, in linea generale, prendevano in senso contrario, noi non possiamo mettere in dubbio che il cristianesimo, delineando il metodo che doveva seguire per arrivare alle sue future conquiste, si stabilisse una linea d'azione tutta sua, perfettamente indipendente da ogni altra, e che, nell'assegnare, come fa fin dal principio, una norma ed un principio storico alla sua propaganda, regola e principio che si sono trovati in azione fino ad oggi, schivasse il pericolo di non essere altro che un perfezionamento parziale di quelle stesse profezie giudaiche, mediante l'assunzione di un carattere profetico tutto suo.

3. — Ed ora veniamo al terzo punto nel quale il Divin Maestro viene spiegando, ed in qualche modo correggendo, le profezie dell'antico testamento, con una interpretazione delle stesse assai più esatta, proveniente da Lui stesso. Io ho concesso che le profezie sembra che affermino che la sua venuta avrebbe portato seco, come conseguenza, un periodo di pace e di religiosità. " Ecco, dice il profeta, che un re regnerà nella giustizia ed i principi reggeranno con

giudizio. Il pazzo cessarà di esser chiamato principe e l'ingannatore cesserà di esser chiamato grande. Il lupo convivera coll'agnello ed il leopardo col capretto. Non si faranno male nè si uccideranno nel mio nome santo, giacchè la terra è ripiena della conoscenza del Signore, come le acque ricolmano il mare „.

Sembra che queste parole preannunzino la distruzione delle conseguenze della caduta, mentre, e questo è vero, una tale distruzione non si è ancora verificata; però poniamo mente come il cristianesimo ci ponga in guardia in modo affatto distinto contro delle presupposizioni di questo genere. Se esso, da un lato, ci dimostra poderosamente nel Vangelo che la storia del regno dei cieli incomincia nel dolore e nella santità, da un altro lato, ci dice pure chiaramente che tale storia si va verificando nell' infedeltà e nel peccato; e cioè che, quantunque in ogni secolo vi siano in esso non pochi uomini santi, e religiosi e quantunque la santità, come in principio, sia pur sempre la vita, l'essenza ed il seme d'origine del regno di Dio, pure vi saranno pur sempre molti, anzi la maggior parte, la vita dei quali sarà di scandalo e di torto, non di difesa per il cristianesimo. Questo è un fenomeno veramente sorprendente, il quale diventa ancora più sorprendente, qualora lo si consideri alla luce dei precetti stabiliti da nostro Signore nel suo discorso sul monte, ed alla luce della descrizione che Egli fa ai suoi apostoli delle lotte che avrebbero dovuto subire e delle armi di cui avrebbero potuto servirsi. Ed anche allorquando, dopo un corso di tempo non molto lungo, il fatto ebbe raggiunto uno sviluppo abbastanza ampio, esso era ancora per i cristiani una cosa così dubbia che tre, fra le eresie più primitive, ebbero loro origine nel rifiuto ostinato ed anticristiano di riammettere al godimento dei privilegi del Vangelo coloro che dopo il battesimo fossero ricaduti in peccato (1). Eppure le parole di no-

(1) Allude al Montanismo ed alla lotta acerrima intrapresa da Tertulliano, che finalmente cadde nel Montanismo e vi morì. I tre peccati, che si giudicavano irre-

stro Signore sono molto esplicite: Egli ci dice che " molti sono i chiamati, pochi gli eletti "; nella parabola del pranzo di nozze, i servi sono mandati ad invitare " quanti trovassero, buoni e cattivi "; le vergini stolte " non hanno olio nelle lampade "; " fra il buon seme, l'uomo nemico se n'è ito a seminare del cattivo od inutile "; ed " il regno dei cieli rassomiglia ad una rete, nella quale vengono presi dei pesci di ogni qualità "; ma " alla fine del mondo gli angeli verranno fuori e separeranno i malvagi dai giusti ".

Di più; Egli non solo parla della sua religione, come di una religione destinata a possedere un ampio potere temporale, tale che, come nel caso dell'albero babilonese, " gli uccelli dell'aria nidifichino fra i suoi rami ", ma ci apre anche dinanzi la prospettiva di ambizioni e di rivalità esistenti fra i suoi membri; e ciò, là, dove mette in guardia i suoi discepoli contro il desiderio di occupare i primi posti nel suo regno; ed anzi nella descrizione ch' Egli fa del padrone della vigna; uno dei più gravi peccati è quello " di aver incominciato a bastonare i suoi servi, e di essersi posti a mangiare ed a bere fino a diventare ubbriachi "; *tutti questi passi hanno un significato terribile, qualora si ponga mente che razza d'uomini furono sovente prima d'ora quelli che si è eletti a suoi rappresentanti in terra, destinandoli a sedere sulla cattedra dei suoi apostoli* (1).

Se, quindi, venisse obbiettato che il cristianesimo, come sembrano promettere gli antichi profeti, non abolisce nel suo seno il peccato e l'irreligione, noi potremo rispondere, non solo che non si è proposto di abolirlo, ma, di più, che realmente, con uno spirito

---

missibili erano l'adulterio, l'omicidio e la ricaduta nell'idolatria. Le dispute di quei tempi a questo proposito sono note, nè occorre io vi accenni. Fra gli ultimi lavori, cito il Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive* 1ª serie, pag. 120.

(1) Parole terribili, queste, che, è doloroso il dirlo, fanno le vendette di molti.

assolutamente profetico, mette in guardia i suoi seguaci anche dal solo aspettarsi che lo abolisse.

IX.

In conformità dell'annuncio fatto da nostro Signore, prima dell'avverarsi dei fatti, il cristianesimo era destinato a trionfare, ed a divenire un grande impero, estendentesi in tutta quanta la terra; però esso doveva camminare al suo destino, non in quel modo con cui camminano le altre vittoriose potenze della terra, e come se l'aspettavano i Giudei, cioè con la forza delle armi o con altri mezzi di questo mondo, ma mediante espedienti affatto nuovi, forniti dalla santità e dal dolore. Se oggi, un qualche partito, come, io suppongo, la grande famiglia degli Orleanisti, od anche un ramo degli Hohenzollern, aspirando a fondare un regno, per fondarlo credesse di potersi servire della pratica della virtù, come d'un'arma esclusiva, farebbe un buco nell'acqua; ma non ci spaventerebbe più di quello che ci poteva spaventare un partito giudaico 800 anni fa, il quale pretendeva sostenere che il suo glorioso Messia era destinato non a combattere, come Giosuè o David, ma solo a predicare. È diffatti un'idea così strana, tanto nella sua predizione quanto nel suo avveramento, che per forza ci insinua che è stato possibile sia stata concepita e proclamata solo da una divina potenza. E questo è quanto io sono venuto sin qui dicendo; — ciò posto, io mi propongo di pigliare in esame il fatto, che venne preannunziato, in sè stesso, senza volermi per nulla riferire all'esser esso argomento sia di una predizione qualunque, che di un qualunque avveramento; e cioè, voglio pigliare in esame la storia delle origini e dello sviluppo del cristianesimo; voglio indagare se questa è una storia che presenti una qualche via di soluzione, se si possa, cioè, risolvere, con del genio filosofico, applicando l'azione ordinaria di cause morali, sociali, oppure politiche.

Si sa che non pochi scrittori hanno cercato di spie-

gare questo fenomeno, ricorrendo all'azione di cause puramente umane; Gibbon fa parola di cinque, a preferenza di tutte le altre, e cioè: lo zelo dei cristiani, ereditato dai Giudei, le loro dottrine intorno ad una vita futura, la loro pretesa ad esser forniti di poteri soprannaturali, le loro virtù e la loro mirabile organizzazione ecclesiastica. Esaminiamole partitamente, ma brevemente.

Egli ritiene che l'azione combinata di queste cinque cause possa bastare benissimo a spiegare questo avvenimento; ma non ha pensato affatto a mettere in luce questa combinazione della loro azione. Se esse sono sempre in grado di raggiungere il loro scopo, ciò vuol pure dire che tale loro potenza deriva dalla loro coincidenza; ma questa coincidenza da che cosa deriva? Fino a che questo non sia stato spiegato, non rimane spiegato nulla, e la questione sarebbe stato assai meglio lasciarla da parte. Tutte queste presunte cause sono perfettamente distinte l'una dall'altra, e tutto il meraviglioso, io credo stia in questo, che esse vengono a riunirsi per un'azione combinata. Come mai potè verificarsi che una stragrande molitudine di gentili rimanesse influenzata dallo zelo dei Giudei? Come mai avvenne che dei fanatici piegassero il collo ad un *regime* ecclesiastico così rigoroso? Quale connessione può passare tra un *regime* di forma laica, e l'immortalità dell'anima? Per quali motivi l'immortalità dell'anima, che pure è una dottrina filosofica, porta a credere nei miracoli, che pure rappresenterebbero una superstizione del popolino? Quale potenza si può riscontrare nei miracoli e nelle arti della magia, che possa rendere gli uomini austeramente virtuosi? E per ultimo, quale potenza capace di produrre uno zelo che eguagliasse lo zelo e la fierezza dei Maccabei, vi poteva essere in un codice di virtù, così calmo ed illuminato come fu quello degli Antonini? Per certo, prima d'ora ci sono stati degli avvenimenti meravigliosi, che a prima vista non sembrano se non l'effetto di pure coincidenze; ma essi non divengono meno soggetto di meraviglia, qualora si catalogizzino le cause che li produssero, a meno, però, che noi mostriamo pure in qual modo siano venute a formarsi queste cause.

Ma abbandoniamo questo; la questione reale si ridurrebbe a questo: tutti questi caratteri storici del cristianesimo, costituirebbero pure in realtà, altrettante cause storiche dello stesso? Il Gibbon ha egli provato che lo siano? Ha egli dimostrato con tutta evidenza il modo della loro operazione, oppure, in quella vece, non ha fatto altro che congetturare, ed esporre il modo con cui, a suo vedere, avrebbero agito? Che esse fossero in grado di compiere una certa quale opera, la è veramente materia di opinione; che, esse, invece, l'abbiano realmente compiuta, la è una questione di fatto. Prima di arrivare ad affermare la loro qualità di cause efficienti, era suo dovere portare delle prove di fatto della loro efficienza. L'altra questione, poi, è questa: qual è quell'effetto, del quale esse si possono considerare come cause? Esso non sarebbe altro che questo, la conversione di intere generazioni alla fede cristiana. Consideriamo la questione sotto questo punto di vista. Noi dobbiamo vedere se quelle cinque caratteristiche del cristianesimo furono cause efficienti, per cui intere generazioni si fecero cristiane. Ed io ritengo che nè esse riuscirono a far questo, nè si trovarono in grado di farlo; e questo per queste ragioni, che espongo.

1. — Innanzi tutto, quello zelo, del quale il Gibbon crede di poter trarre partito, sarebbe lo spirito, ossia lo *spirito di corpo*; infallantemente questo è uno dei principali motivi per cui gli uomini si sono venuti aggregando ad una qualche corporazione, ma questo motivo è tale da portarli a far parte del cristianesimo? I Giudei erano nati nel giudaismo, possedevano una storia lunga e gloriosa, e, naturalmente, sentivano e mostravano di sentire profondamente lo *spirito di corpo*; ma in qual modo lo spirito di partito poteva portare i Giudei od i Gentili ad abbandonare la loro società, per venire a far parte di una società affatto nuova, e questo precisamente in un momento in cui questa nuova società si poteva dire a stento che fosse organizzata in forma di società? Certo, per una causa o per una persona si può sentire dello zelo; ed è di questo punto di vista ch'io voglio ora parlare; ma

l'idea del Gibbon dello zelo dei cristiani non è nulla di meglio del vecchio vino del giudaismo travasato nei fiaschi cristiani nuovi e fiammanti, e sarebbe uno stimolante troppo insipido, anche qualora si ammettesse possibile un tale travasamento, in modo da potersi assumere come causa della conversione al cristianesimo, senza portare una prova definitiva in favore del fatto. I cristiani furono zelanti del cristianesimo, ma solo dopo essersi convertiti, non prima.

2. — Veniamo, poscia alle dottrine intorno ad una vita futura. Sembra che il Gibbon intenda per questa dottrina il timore dell'inferno; ciò posto, si dànno certamente oggi delle persone che si sono convertite dal peccato ad una vita religiosa, in sèguito a nuove descrizioni del castigo futuro dei reprobi: ma allora bisogna pur sempre riconoscere che tali persone credevano già nella dottrina, che ha prodotto in loro una così profonda impressione. Proponete, in quella vece, qualche trattato sul fuoco dell'inferno ad un insensato di qualche grande città, che sia del tutto sprovvisto di educazione e cultura, e non abbia alcuna fede; e troverete che invece di rimanerne atterrito, darà in uno scroscio di risa, come si trattasse di cosa spaventosamente ridicola.

Al tempo in cui il cristianesimo fece la sua apparizione sulla terra, la credenza nello Stige e nel Tartaro era moribonda, come sono oggi moribonde consimili credenze fra tutte le classi della nostra società. La dottrina di un eterno castigo, oggi non fa altro che urtare ed indurre all'imprecazione le popolazioni dei nostri centri più popolosi; per qual motivo doveva essa produrre un effetto affatto differente sulle popolazioni pagane dell'epoca in cui venne nostro Signore? Eppure si fu fra queste popolazioni che tanto Lui, che i suoi discepoli sin da principio fecero il loro cammino. Per ciò che riguarda la speranza della vita eterna, senza dubbio alcuno, ed alla pari del timore dell'inferno, essa fu una delle dottrine più efficaci a produrre delle reali conversioni, a sostenere i cristiani dinanzi ai tribunali, o doloranti sotto le torture, ma il pensiero della gloria eterna non basta per allonta-

nare i cattivi dalla loro vita d'infamia, e quindi non si può considerare come un motivo sufficiente ad abbandonare la loro vita di piaceri peccaminosi per convertirsi ad una vita pesante, mortificata, sfornita di godimenti, ad una vita di disagi, di paura, di disprezzo, di desolazione.

3. — L'opinione che la pretesa ad operar miracoli esercitasse un'ampia influenza in favore del cristianesimo, frammezzo a delle popolazioni pagane, già ripiene di portenti loro proprii, è un'opinione che fa un curioso raffaccio con quell'obbiezione mossa ai cristiani, che ha provocato una risposta del Paley, e cioè: " gli stessi scrittori cristiani dei tempi più primitivi, non sono così facili e pronti a narrar miracoli, e ad appellarsene agli stessi, come pure qualcuno potrebbe aspettarsi „. Il Paley scioglie la difficoltà, in quanto costituisce una questione di fatto, facendo osservare, come ho già notato, che " era còmpito che incombeva loro il lottare con magiche energie, sì che il produrre semplicemente dei fatti di questo genere per atterrare tali magiche energie, non era un argomento sufficiente per convincere i loro avversarii „. " Io non so „, egli continua, " se gli stessi cristiani ritenessero veramente che i miracoli costituissero una prova perfettamente decisiva della controversia „. Molto difficilmente, quindi, è lecito considerare come causa principale di successo una qualunque pretesa, per parte dei cristiani, al possesso di una potenza miracolosa, pretesa che era così rara, da divenire ora una obiezione contro il fatto che essi la possedessero realmente.

4. — Ed ora, è egli possibile l'immaginare col Gibbon, che ciò che egli chiama col nome di " virtù sobrie e domestiche „, dei cristiani, quali: la loro " avversione al lusso di quell'epoca „, la loro castità, la loro temperanza e la loro economia „, è egli possibile che tutte queste insipide qualità fossero capaci di indurre la natura a vincere ed a raddolcire i cuori induriti dei pagani, non ostante anche la triste prospettiva del *barathrum*, dell'anfiteatro e del rogo? Questa moralità cristiana con tutta la sua severa bel-

lezza, era essa in grado di fare anche solo un convertito dello stampo del Gibbon stesso? In quella vece, egli dice con certa quale ironia: " i cristiani primitivi non erano certo desiderosi di rendersi graditi ed utili per questo mondo ". " La virtù dei primitivi cristiani, simile in ciò a quella degli antichi Romani, era con maggior frequenza custodita dalla povertà e dall'ignoranza ". " L'aspetto loro, cupo ed austero, l'orrore in cui avevano le faccende più usuali ed i più usuali piaceri della vita, le loro frequenti predizioni di soprastanti calamità, non facevano altro che ispirare ai pagani il concetto pauroso di un qualche grave pericolo, che dovesse loro derivare dalla nuova setta ". Qui ad odiare la morale ed il contegno sociale dei cristiani non abbiamo solo il Gibbon, abbiamo pure i pagani. In qual modo, quindi, quei pagani si sarebbero sentiti attratti da quella amabilità, che essi rimiravano con tanto disgusto? Noi abbiamo qui una prova lampante, che il carattere dei cristiani ributtava i pagani; dov'è, dunque la prova del fatto allegato che essi si andassero convertendo attratti da tale carattere?

5. — Veniamo, per ultimo, alla organizzazione ecclesiastica. Questa, senza alcun dubbio, col decorrere del tempo, divenne una delle principali caratteristiche della nuova religione; ma in qual modo tale caratteristica poteva contribuire alla diffusione del cristianesimo? Naturalmente una tale organizzazione era fonte di forza, ma non era fonte di vita. Noi non siamo nati dalle ossa e dai muscoli. Altra cosa è il conquistare, ad altra cosa il consolidare un impero. I cristiani fecero la loro grandiosa conquista prima di Costantino. Le leggi si fanno in tempo di pace e non in tempo di guerra. E questo la Chiesa cattolica lo sente molto bene oggi, giacchè, come è noto, essa sospende la sua burocrazia diocesana e l'applicazione delle sue Leggi Canoniche, in quei paesi che, o sono ancora pagani in maggioranza, od hanno scosso il suo giogo, e mette i suoi figliuoli sotto la giurisdizione straordinaria ed illegale della Congregazione di propaganda.

Questo è quanto io ho creduto bene di dover dire intorno alle cinque cause del Gibbon, Io non nego che prima, come ora, possano aver avuto una certa qual efficacia d'operazione; Simon Mago si convertì al Cristianesimo per apprendere il modo di operar miracoli, e Pellegrino vi si convertì, attratto dal desiderio di esercitare una grande influenza, e d'avere un esteso potere: ma il cristianesimo fece la sua strada, non mediante conversioni individuali, ma mediante conversioni in massa, e la questione, perciò, rimane pur sempre questa: in qual modo si operarono queste conversioni?

È veramente cosa che sbalordisce il vedere come, ad un uomo della sagacia del Gibbon, sia sfuggita la necessità di indagare che cosa gli stessi cristiani pensassero di quest'argomento. Non valeva forse la pena per lui, di lasciare, per un momento, delle congetture esclusiviste, per ponderare, in quella vece, dei fatti? Per qual motivo non ha egli saggiate le ipotesi della fede, della speranza e della carità? Non aveva egli mai udito parlare del pentimento delle colpe commesse contro Iddio, e della fede in Cristo? Non aveva egli raccolte le tante parole di Apostoli, Vescovi, Apologisti, Martiri, persone tutte, queste, che vengono a costituire una sola testimonianza? No; tali pensieri gli sono estranei, per lui sono estranei alla verità; però egli non può simpatizzare con essi, non può loro prestar fede, non può penetrarsene profondamente, *perchè* gli manca quella formazione che è necessaria e quegli esercizii dello spirito, che sono di questa natura (1). Vedremo se i fatti in questione non si riveleranno da sè stessi, chiari e senza ambiguità di sorta, purchè noi abbiamo solo la pazienza di andarli interrogando.

Da tempo immemorabile era stato promesso un liberatore dell'umana famiglia, che doveva venire attraverso alla nazione giudaica. Venne il giorno in cui Egli doveva apparire, e quel giorno era appunto quello

(1) V. più sopra il Cap. VIII, fine; il Cap. IV, § 3; Cap. X, § 2.

in cui era atteso con maggiore ansietà; che più? Uno appariva realmente a quell'epoca nella Palestina, il quale proclamava di esser Colui che era aspettato. Egli abbandonava la terra senza che apparentemente sembrasse aver fatto molto per l'opera, per la quale era venuto. Ma allorchè Egli se ne fu andato, i suoi discepoli presero sopra di sè il peso di andare a predicare per tutte quante le parti della terra, con lo scopo di predicar *Lui*, e di raccogliere proseliti *nel nome Suo*. Dopo un certo spazio di tempo si verificò che essi erano meravigliosamente riusciti. In varî luoghi sorgono ampie riunioni d'uomini, che si dichiarano suoi discepoli, lo riconoscono qual loro re, e vanno continuamente crescendo di numero, penetrando fra tutte le popolazioni dell'impero romano; al fine essi sono riusciti a convertire tutto quanto l'impero. Tutto questo è un fatto storico. Ciò posto, facciamoci a meditare il fatto storico, e cioè ad indagare la causa di quella conversione; in altre parole, quali erano i luoghi comuni e caratteristici di quella predicazione, che esercitava un'azione così efficace? Se noi prestiamo fede a quanto ci viene affermato dai suoi predicatori e dai suoi convertiti, la risposta è facile. Essi " predicano il Cristo "; essi chiamano gli uomini a credere, a sperare ed a riporre le loro affezioni in quel Liberatore che è venuto e se n'è ito; e lo strumento morale di cui essi si servono per indurre gli uomini a far questo, è la discrezione della vita, del carattere, della missione e della potenza di quel Liberatore, una promessa della sua invisibile presenza e della sua protezione quaggiù, non che della visione e del godimento di Lui, in una vita avvenire. Dal principio alla fine, per i Cristiani, come per Abramo, Egli solo è il centro e la pienezza di ogni dono. Essi, come Abramo " vedono il giorno suo, e ne vanno lieti ".

Un sovrano temporale si fa sentire mediante la presenza dei suoi amministratori subordinati, sparsi nei varî paesi, i quali esercitano la potenza e la volontà sua delegata, su tutti quei sudditi suoi, che non lo conoscono personalmente; allorchè venne il Liberatore, così lungamente atteso, anch'Egli, in luogo di fermarsi a conquistare dei sudditi ed a rassicurarli colla

sua grazia visibile o la sua maestà, se ne diparte; *ma* si viene a riscontrare, che, per mezzo dei suoi predicatori, Egli ha stampato individualmente nello spirito dei suoi sudditi (1) l'immagine o l'idea di sè stesso; e tale idea, appresa e venerata nello spirito dei singoli individui, diviene un principio di associazione, ed un vincolo reale, che avvince l'uno all'altro tutti quei sudditi, i quali si trovano, per tal modo, uniti al suo corpo, per esser uniti alla sua immagine; che più? quell'immagine, com'è la loro vita morale, dopo che si sono convertiti, è pure lo strumento originale della loro conversione. È l'immagine di Lui che soddisfa il più grande bisogno dell'umana natura, essa è la risanatrice delle ferite, il medico dell'anima; questa immagine dapprima crea la fede, e poscia la rimunera.

Allorchè noi riconosciamo questa immagine centrale come l'idea verificatrice tanto di tutto quanto il corpo dei cristiani, quanto dei singoli individui che ne fanno parte, allora, per certo, noi siamo in grado di tener calcolo di almeno due fra le cause proposte dal Gibbon, come quelle che si trovano in una certa qual connessione con quell'idea, sia per l'influenza esercitata nel primo verificarsi delle conversioni, che per quella esercitata sul loro posteriore rinforzamento e sulla loro perseveranza. Ciò che ispirava quello zelo, che gli storici hanno compreso in un modo così meschino, non era una corporazione ben organizzata, od una dottrina qualunque, ma il Pensiero di Cristo; ed era egualmente il Pensiero di Cristo che dava vita alla promessa di quella eternità, che senza di Lui, non sarebbe stata, per ogni anima, altro che il compendio teorico di un intollerabile giogo.

Ora, una visione mentale come questa, si dirà forse che è tetra, fantastica, perfettamente fuori della portata dell'intelligenza; e cioè, con altre parole, una visione miracolosa. Ed io credo realmente che sia così. In qual modo una idea affatto nuova, in sè stessa tutta d'un pezzo, avrebbe potuto penetrare, senza la

(1) V. più sopra i Cap. II e III.

man di Dio, e tutto ad un tratto, frammezzo a miriadi d'uomini, di donne e di fanciulli di tutte le classi sociali, specialmente fra le classi più basse? in qual modo avrebbe avuto la forza di distoglierli dalle condiscendenze e dai peccati? in che modo renderli forti contro atroci torture? in qual modo durare sotto il cumulo di pressioni fortissime per sette od otto generazioni, fino a che giunse il momento in cui arrivò a fondare un vasto sistema di politica, a spezzare l'ostinazione del più forte e del più saggio dei governi, che sia mai comparso sulla faccia della terra, aprendosi a forza il passo attraverso alle grotte ed alle catacombe fino al conquisto del potere imperiale?

Pigliando in esame quest'argomento io mi sono voluto limitare, per quanto me lo consentono i limiti che mi sono imposto, a provare due punti soli: *a)* innanzi tutto che questo pensiero od immagine di Cristo fu il principio causale della conversione e della conseguente società; *b)* e poi che fra le classi più basse, fra coloro cioè, che sono sprovvisti di potenza, di influenza, di reputazione, o di educazione e cultura, stanno i principali successi di tutto quanto il Cristianesimo (1).

Per ciò che riguarda l'idea vivificatrice di questo fatto, ecco quanto ne dice S. Paolo: " Io vi rendo noto il Vangelo che vi ho predicato, e che voi avete anche ricevuto, e nel quale pure vivete; dal quale, pure, voi verrete salvati. Giacchè io vi insegno innanzi tutto, quanto io stesso ho ricevuto, e come Gesù Cristo morì per i nostri peccati secondo le scritture ", ecc. ecc. " Io non sono che l'ultimo degli apostoli; ma tanto io che gli altri, vi abbiamo predicato in tal modo, e così voi avete creduto ". È piaciuto a Dio salvare co-

---

(1) Se i miei limiti me l'avessero concesso, sulla scorta dell'opera del Döllinger, *Sui Gentili ed i Giudei*, io avrei dovuto occuparmi di un terzo argomento, e descrivere quale fosse il sistema di idolatria che esisteva allora, descrivendo pure lo spettacolo meraviglioso di tante moltitudini che, da schiave dell'idolatria, le sfuggivano per mettersi a seguire il Cristianesimo.

loro che hanno creduto, servendosi della insipienza del predicatore. “ Noi predichiamo Cristo Crocifisso „. “ Io so di non saper nulla fra voi, ma so di sapere Gesù Cristo, e Questi crocifisso „. “ La vostra vita è nascosta con Cristo in Dio. Allorchè il Cristo, che è vostra vita, verrà ad apparire, allora anche voi apparirete con Lui nella gloria „. “ Io vivo, ma non son io che vivo, ma è il Cristo che vive in me „.

S. Pietro, che pure si è voluto affermare esser il capo-scuola di una scuola separata, insegna la stessa cosa. “ Gesù Cristo che voi non avete veduto, vi ama; nel quale voi ora credete, e che sarà vostro godimento „.

E S. Giovanni, che pure talvolta si è considerato come un terzo capo-scuola nel Cristianesimo, dice: “ Non è ancora apparso ciò che noi saremo; ma noi sappiamo, che, allorquando egli apparirà, noi rassomiglieremo a Lui, perchè lo vedremo, quale Esso è veramente „.

Che i loro discepoli li seguissero in questa loro devozione sovrana verso un Signore Invisibile, la è cosa che apparirà chiara nel sèguito di questa esposizione.

Poi, per ciò che può riguardare la posizione ed il carattere dei suoi discepoli nel mondo, nostro Signore, in un passo assai noto, torna a ringraziare il Suo Padre Celeste, “ perchè „, Egli dice, “ Tu hai nascoste queste cose „, e cioè i misteri del suo Regno, “ ai sapienti ed ai prudenti, e le hai rivelate solo ai pochi „. E, conformemente a questo annunzio, S. Paolo dice, che “ non molti fra i dotti secondo la carne, non molti fra i potenti, non molti fra i nobili „, si fanno cristiani. Egli, infatti, è uno di questi pochi; così furono altri suoi contemporanei, e, col decorrer del tempo, il numero di queste eccezioni andò crescendo, così che si trovarono non pochi convertiti, nelle sfere elevate dell'impero, nella classe dei filosofi e delle persone colte; però sta pur sempre la regola, che la grande massa dei cristiani era reclutata in massima parte fra quelle classi che nel mondo godevano di una stima minore, sia per ciò che riguarda il posto sociale, quanto per ciò che riguarda la cultura.

Noi sappiamo pure che questo era il caso di Nostro Signore e dei suoi Apostoli. A dir vero può quasi

sembrare una irriverenza il parlar delle loro occupazioni temporali, nel mentre noi ci troviamo così semplicemente abituati a considerarli nell'esercizio delle loro funzioni spirituali; ma è cosa assai utile il rievocare alla nostra memoria che nostro Signore stesso fu in qualche modo un falegname, e fece degli aratri e dei gioghi per i buoi. Quattro tra i suoi apostoli furono pescatori, e di un altro si dice che fosse un gabelliere (1). Allorchè Pietro e Giovanni furono condotti dinanzi al Consiglio degli Scribi e dei Farisei, si parlò di loro, partendo da un punto di vista affatto laicale, si parlò di loro come di " uomini senza cultura, e di basso rango ", e nel medesimo modo, in epoca più recente, parlarono di loro i Padri della chiesa.

Che i convertiti da loro fossero dello stesso loro rango, la è cosa che è riportata, a lode o a disdoro, poco importa, da amici e da nemici per ben quattro secoli. " Se c'è un uomo colto ", dice Celso per ischerno, " si guardi bene da noi cristiani; noi non abbiamo bisogno di dotti, nè di uomini di senno. Noi consideriamo tutto questo come male. No; in quella vece, se ci sono degli uomini senza esperienza, oppure stupidi, oppure del tutto stolidi, oppure pazzi, noi li lasciamo venire a noi di gran cuore ". " Essi sono dei tessitori ", dice poi più sotto, " dei calzolai, dei follatori di stoffe, degli illetterati, dei villani ". " Folli, reclutati dai bassi fondi ", dice Trifone. " La maggior parte di voi ", dice Cecilio, " languiscono nel bisogno, tormentati dal freddo, dalla fatica, dalla fame; uomini raccolti dagli strati più bassi della società; donne ignoranti e credulone "; " uomini stolidi, incivili, illetterati, che ignorano persino le arti più volgari della vita; non conoscono nemmeno le materie d'ordine civile, in

(1) Sull'argomente che segue, cfr. Lauri, *De eruditione apostolorum*; Maurachius, *Origines Christ*; Rumiart, *Act, Mart.*; Lardner, *Credibility ecc.*; Fleury, *Eccl. hist.* (quest'ultima opera venne tradotta in inglese, dietro consiglio del Newman stesso, ancora protestante, in sui primordi del movimento oxfordiano); Korsholt, *Calumn. pag.* e *De morib. christ.*, ecc.

qual modo potranno conoscere le materie d'ordine divino? „ “ Hanno abbandonato le molle, i magli, l'incudine, per darsi a predicare le cose del cielo „, dice Libonio. “ Essi seducono le donne, i servi e gli schiavi „ dice Giuliano. L'Autore del Filopatro parla di loro come “ di povere creature, di balordi, di vecchi avvizziti, di uomini abbattuti e malcontenti „. Per ciò che riguarda la loro religione, se si deve credere a varî Padri della Chiesa, essa è ritenuta popolarmente una superstizione vile, la scoperta di una vecchia stregheria, una schiavitù, una pazzia, una infaticazione, un'assurdità, un fanatismo.

I Padri della Chiesa, confermano questa credenza, per quanto può riguardare il valore insignificante e l'ignoranza dei loro confratelli. Atenagora parla della virtù dei loro “ uomini ignoranti, meccanici, e vecchie donne „. “ Essi sono reclutati „, dice Girolamo, “ non dall'Accademia o dal Liceo, ma dal basso popolo „. “ Essi sono dei pulitori di metalli, dei servi, dei coloni, dei boscaioli, degli uomini dediti a bassi lucri, dei mendicanti „, dice Teodoreto. “ Noi siamo occupati pei campi, pei mercati, pei bagni, per le osterie, per le stalle, per le fiere; come marinai, come soldati, come contadini, come negozianti „, dice Tertulliano. In qual modo veniva a convertirsi tal fatta d'uomini? ed una volta convertiti, in qual modo potevano capovolgere il mondo? Eppure si rivelarono sin da principio come “ conquistatori e per conquistare „.

La prima manifestazione che si abbia del loro numero straordinario, risale press'a poco all'epoca in cui furono martirizzati S. Pietro e S. Paolo, e fu la causa di una terribile persecuzione. Noi possediamo in proposito il racconto fattone da Tacito. “ Nerone „, egli dice, “ per porre un termine alle dicerie del mondo (che a Roma fosse stato appiccato l'incendio per ordine suo), produsse degli accusati e sottomise ai più raffinati supplizi quegli uomini odiosi per i loro delitti, che il volgo chiamava col nome di cristiani. Colui, dal quale essi avevano preso questo nome, il Cristo, era stato condannato all'estremo supplizio durante il regno di Tiberio, dal procuratore Ponzio Pilato. Quella pestifera superstizione, repressa in principio,

irrompeva nuovamente, non solo per la Giudea, la sede primitiva di questo malanno, ma fin dentro le porte di Roma, ove confluisce e si raduna quanto in tutti gli altri luoghi vi possa essere di più atroce e di più vergognoso. Furono dapprima arrestati coloro che confessavano apertamente di appartenere a quella setta; e poi, dietro indicazioni fornite da questi, una grande moltitudine di altri, convinti non tanto del delitto d'aver appiccato il fuoco alla città, quanto di quello di riuscir odiosi al genere umano. Ai tormenti si aggiunsero gli scherni; taluni, coperti di pelle d'animale morirono sbranati dai cani; altri furono crocifissi; altri, unti di grasso, fecero l'ufficio di fanali notturni al cadere del giorno. Così, per quanto costoro fossero colpevoli e degni di un castigo esemplare, si incominciava a sentirne compassione, giacchè essi venivano sacrificati, non al pubblico benessere, ma alla crudeltà di un solo „.

I due apostoli vi subirono la morte, ed il silenzio piombò su tutta quanta una generazione. Al termine di trenta o quarant'anni, Plinio, l'amico di Traiano, egualmente che l'amico di Tacito, venne mandato quale propretore dell'imperatore nella Bitinia, e rimase spaventato e dubbioso per il numero, l'influenza e l'ostinazione dei cristiani che vi ritrovò, tanto nella Bitinia, quanto nella provincia limitrofa del Ponto. Egli si trovò in grado di rendersi assai meglio informato che non lo fosse lo storico, amico suo. Egli scrisse a Traiano per sapere in qual modo doveva contenersi a loro riguardo, ed io voglio citare una parte della sua lettera.

Egli dice di non sapere come contenersi a loro riguardo, in quanto che la loro religione non era tollerata dallo Stato. Egli, fino allora, non aveva mai preso parte ad alcuna istruttoria promossa contro di loro; egli è in dubbio se vadano considerati come colpevoli anche i loro figliuoli e coloro che erano in tenera età; se coloro che si ricredono hanno ad esser rimandati liberi, oppure non si debba tener calcolo del loro pentimento, e vadano soggetti al castigo; se debbano venir puniti semplicemente perchè cristiani, non ostante che contro di loro non si possa provare l'esistenza di

alcun delitto. Il suo modo di comportarsi era stato fino allora questo: egli li aveva sottoposti ad esame, interrogandoli minutamente se veramente fossero cristiani; se confessavano il loro delitto li interrogava ancora una o due volte, minacciandoli dell'estremo supplizio; quindi, se essi persistevano li faceva condurre al supplizio. " Giacchè „, egli pensa, " c'è un punto che per me è fuori di dubbio, ed è questo, che qualunque sia la natura, delittuosa o no, del fatto che confessano, merita d'esser punita questa loro inflessibile ostinazione e testardaggine. Ve ne sono, poi, altri di simile genia infatuata, che io ho spedito a Roma, perchè facevano appello alla loro qualità di cittadini romani „.

Ve ne furono alcuni che lo resero soddisfatto; essi ripeterono con lui una invocazione agli dèi, ed offrirono vino ed incenso al genio tutelare dell'imperatore, e, per di più, maledirono al nome di Cristo. " In conformità di quest'atto „, egli dice, " io li ho rilasciati in libertà; giacchè io ritengo che un vero cristiano non possa venir indotto a far alcuna di queste cose, da nessuna ragione „. Ve ne furono, pure, altri, i quali sacrificarono; costoro erano stati cristiani, ed ora non lo erano più quasi da vent'anni.

Poscia egli è curioso di sapere di loro qualche cosa di ancor più specificato. " I miei spioni mi riferirono che tutti quanti i loro delitti ed i loro errori consistevano in questo, che si riunivano abitualmente, a dei giorni fissi, prima del levar del sole; cantavano fra di loro, a parti alternate un inno a Cristo come a Dio; e promettevano sotto giuramento (*sacramento*), non di commettere questo o quel delitto, ma, in quella vece, di non commetter furti, ruberie, adulterî, di mantenere le promesse, di non negare un deposito reclamato. Fatto questo essi erano abituati a ritirarsi, e poscia riunirsi di nuovo, per prender parte al pasto in comune, un pasto perfettamente ordinario ed innocente. Ed inoltre, che essi avevano cessato di far tutto questo dopo l'editto che proibiva le eterie „ (1).

(1) Se fosse, questo, un capitolo di storia, vi sarebbero molte note a fare, ma non lo è, e quindi le lascio.

Queste informazioni lo indussero a mettere alla tortura due schiave, " che erano chiamate col nome di diaconesse ", allo scopo di sapere che cosa vi fosse di vero, e che cosa vi fosse di falso in questo; ma afferma di non esser riuscito a scoprir nulla, all'infuori di una superstizione depravata e smodata. Questo è il motivo che lo spinge a consultare l'imperatore, " sopra tutto per il numero stragrande degli accusati: giacchè moltissimi di questi sono, o sembrano essere, di tutte le età, ed anzi, di ambedue i sessi. Giacchè il contagio di questa superstizione si è sparso non solo per la città, ma anche per i villaggi di campagna, ed ha coperto tutto il paese ". Ed aggiunge che già vi si verificavano dei miglioramenti. " I templi sin qui quasi deserti, incominciano a ripopolarsi, ed a rivivere le sacre solennità, che da lungo tempo erano cadute in disuso. Anche le vittime incominciano a rifluire di nuovo sul mercato, mentre sin qui molto raramente trovavano compratori ".

I punti più salienti di questa narrazione sono questi, che, in sulla fine della prima generazione, succeduta agli apostoli, ed anzi, si potrebbe quasi dire, durante la vita di S. Giovanni, i cristiani si erano andati così ampiamente dilatando in un vasto distretto dell'Asia, che quasi riescivano a sopprimere del tutto, in questi paesi, le religioni pagane; che essi costituivano un popolo che menava vita esemplare; che essi possedevano un nome che stava a denotare la loro fedeltà invincibile alla loro religione; che non c'era minaccia o dolore che riuscisse a far sì che essi giungessero a rinnegarla; e che l'unica loro caratteristica perfettamente evidente era il culto di nostro Signore.

Questo si verificava in sugli albòri del secondo secolo; non molti anni dopo, noi abbiamo un altro resoconto dello stato della Chiesa cristiana, e ci è stato tramandato da un anonimo greco cristiano, in una lettera ad un amico, che egli desiderava tanto di convertire. Per citarlo per completo è troppo lungo, e per sunteggiarlo è troppo difficile; ma anche solo pochi passi sono in grado di dimostrare come egli concordi a pennello col resoconto del pagano Plinio, sopra tutto sopra due punti: *a*) prima di tutto sul numero dei

cristiani; *b*) poi, sulla devozione a nostro Signore, quale principio di tutta quanta la loro società.

" I cristiani ", dice quello scrittore, " non si distinguono dagli altri uomini nè per il paese, nè per la lingua, nè per i costumi; non abitano delle città esclusivamente loro proprie, non fanno uso di un dialetto a parte; la loro vita non si fa affatto rimarcare per un qualche ascetismo loro particolare. Essi abitano in patrie particolari, ma come genti che non vi sono che domiciliati, partecipano a tutti i doveri dei cittadini, e sopportano tutti i pesi che debbono sopportare gli stranieri. Ogni terra forestiera è loro patria, ed ogni patria è per loro una terra forestiera. Essi si ammogliano come tutti gli altri, e procreano dei figli, che non abbandonano mai a sè stessi. Obbediscono alle leggi stabilite, e coi loro principî di vita si elevano al di sopra di ogni legge. Amano tutti gli uomini e da tutti sono perseguitati, misconosciuti, condannati; sono poveri ed arricchiscono gli altri; sono disonorati, e col disonore stesso arrivano alla gloria, sono infamati, e poco dopo vien loro fatta giustizia; sono ingiuriati e rispondono con benedizioni. I Giudei fanno loro la guerra, come se fossero dei Gentili, sono perseguitati dai Greci, e coloro che li odiano, interrogati, non saprebbero dirne il perchè.

" Ciò che l'anima è per il corpo, i cristiani lo sono per il mondo. La carne odia l'anima e le muove guerra, senza che questa, a suo riguardo, abbia altro torto all'infuori di quello di impedirle di godere; ed il mondo odia i cristiani, senza che questi abbiano altro torto all'infuori di quello di opporsi ai suoi piaceri. L'anima ama la carne, che l'odia, ed i cristiani amano coloro che li detestano. La loro tradizione non è una invenzione terrena, nè un pensiero mortale che essi custodiscano con cura gelosa, od un cumulo di misteri umani affidati alla loro responsabilità; ma Dio stesso, l'Onnipotente, e invisibile Creatore, ha mandato dal cielo fra gli uomini la sua Verità ed il suo Verbo, il Santo ed Incomprensibile, ed ha impresso profondamente la stessa cosa nei loro cuori; non, come pure era da attendersi, mandando un qualche suo senatore, un angelo, un principe, od un amministratore delle cose

terrene o celesti, ma il vero ed unico Artefice e Demiurgo dell'universo. Lui Dio ha mandato agli uomini, non come un essere che incuta spavento, ma come un essere clemente e grazioso, come un Re manda un Re che era suo figlio; Egli lo mandò come un Dio agli uomini, per farli salvi. Egli non ci odiò, non ci rigettò, non ci ricordò i nostri delitti, ma in quella vece si mostrò a noi rivestito dell'abito del dolore, e, son sue proprie parole, si caricò dei nostri peccati. Egli mandò il suo proprio Figliuolo, per riscattarci; fu il giusto che riscattò l'ingiusto. Giacchè quale altra cosa, all'infuori della sua Giustizia, poteva coprire le nostre colpe? In chi avremmo noi potuto trovare giustificazione, noi peccatori fuori delle legge, all'infuori che solo nel Figlio di Dio? Oh! dolce cambio! Oh! celeste lavoro inventato per il passato! Oh! beneficî che eccedono l'aspettazione! Mandando, quindi, un Salvatore, che fosse in grado di salvare coloro stessi che non potevano venir salvati, Egli ha voluto che noi lo considerassimo come il nostro Guardiano, il nostro Padre, il nostro Maestro, il nostro Consigliere, il nostro Medico; il nostro spirito, la nostra luce, la gloria nostra, l'oro nostro, la nostra forza, la nostra vita „ (1).

Lo scritto del quale io sono venuto citando alcuni brani, appartiene ai primi decennî del secondo secolo. Venti o trent'anni dopo, è S. Giustino martire che parla in modo così vivace della diffusione della nuova Religione. “ Non vi è alcuna razza d'uomini „, egli dice, “ barbari o greci, ed anzi fra coloro che vivono nomadi sotto tende, o zingari, o pastori del deserto, fra cui delle preghiere e dei sacrificî eucaristici non vengano offerti al Padre ed al fattore dell'universo, mediante il nome di Gesù Crocifisso „.

Verso la fine del secolo I, Clemente scrive: “ Le parole del nostro Maestro non dovevano rimanere rinchiuse nella Giudea, come quelle dei filosofi rimasero rinchiuse nella Grecia, ma dovevano riversarsi su tutto quanto il mondo, per persuadere i Greci ed anche i Barbari,

(1) *Epist. ad Diognet.*

popolo per popolo, villaggio per villaggio, penetrando per tutte le città, per tutte le case, ascoltate da ciascuno in particolare, ed un pochino anche dagli stessi filosofi „.

E proprio in sul chiudersi di quel II secolo, Tertulliano nella sua *Apologia* arriva perfino a minacciare l'impero romano: “ Noi siamo un popolo di ieri „, egli dice, “ eppure abbiamo riempito tutte le vostre piazze, le vostre città, le vostre isole, le vostre fortezze, le vostre borgate, le vostre riunioni, tutti i vostri accampamenti, le vostre tribù, le vostre società, i vostri palazzi, il senato, il foro. Non vi abbiamo lasciato altro che i templi. Noi possiamo noverare le vostre armate, e il numero dei nostri che si trovano in ogni e singola provincia, è maggiore di quello dei vostri. Quale guerra non potremmo noi sostenere con voi, con forza sufficiente e con giustizia, per quanto disuguali di numero, giacchè noi corriamo volentieri incontro alla morte, se non fosse che la nostra religione ci dice che è meglio essere uccisi che l'uccidere? „.

Un po' più tardi, e cioè nei primi decennî del secolo III, ascoltiamo che cosa ne dice il grande Origene: “ In tutta quanta la Grecia, e fra tutte quelle popolazioni barbare che sono comprese dentro nel mondo, vi sono decine di migliaia di persone, le quali hanno abbandonate le leggi del loro popolo ed i loro dèi abituali per le leggi di Mosè e per la parola di Gesù Cristo; e ciò, non ostante che l'aderire a quelle leggi equivalga all'affrontare l'odio degli idolatri, e correr pericolo di morte per aver abbracciato la parola del Cristo. E qualora si consideri come, nello spazio di pochi anni, a dispetto di tutti gli attacchi mossici, non ostante la perdita della vita e dei beni, e non ostante lo scarso numero dei predicatori di quella parola, questi si sono aperta una via in tutte le parti del mondo, per modo che Greci e Barbari, dotti ed ignoranti, aderiscono alla religione di Gesù, non c'è a dubitare che essa non sia un'opera più grande di tutte quante le opere dell'uomo „.

Non abbiamo bisogno di alcuna prova, per esser sicuri che questo costante e rapido incremento del Cristianesimo fosse un fenomeno tale da spaventare i

suoi contemporanei, tanto come oggi eccita la curiosità dei filosofi della storia; e per constatarlo ebbero modi loro proprî, differenti, certo, da quelli proposti dal Gibbon, ma di altrettanta esattezza, per quanto non fossero così elaborati. Questi modi furono sopra tutto due, ed ambedue condussero alle persecuzioni: *a*) l'ostinazione dei cristiani; *b*) e la loro potenza magica; la prima era la spiegazione fornitane dalle classi colte; la seconda era la spiegazione fornitane dal popolaccio.

Per ciò che riguarda la prima, gli uomini dotti, dal principio alla fine, condannarono l'ostinazione smisurata dei membri della nuova setta, come quella che pareva a loro, fosse l'offesa caratteristica fatta a questi membri. Come abbiamo veduto, Plinio trovò che questa era l'unica loro colpa, ma trovò pure che era degna dell'estremo supplizio. Marco Aurelio sembra che ritenesse che l'ostinazione fosse l'unico motivo cui dovesse attribuire la loro condotta contro natura. Dopo aver parlato dell'anima, la quale " prontamente si deve concepire come separata dal corpo, per estinguersi o dissolversi, o rimanere con esso ", egli aggiunge: " ma questa prontezza deve venire da un giudizio proprio, non da semplice caparbietà, come si verifica nel coro dei cristiani; per esser persuasiva, tale concessione dev'esser ben ponderata, emessa con gravità, e senza ricercare l'effetto teatrale ". E Diocleziano, formulando il suo editto di persecuzione, fa professione esplicita di essere il suo " desiderio più ardente quello di punire la malvagia persistenza di quella razza maledetta d'uomini ".

Per ciò che riguarda la seconda accusa, si diceva che i fondatori del Cristianesimo avessero imparato l'arte magica in Egitto, e dopo la loro morte avessero tramandato il segreto dell'arte loro nei loro libri sacri. Lo stesso Svetonio parla di loro come di " uomini devoti alle magiche superstizioni ", e Celso li accusa di " incantesimi fatti nel nome di demonii ". L'officiale che aveva in custodia S. Perpetua, temeva che ella le sfuggisse, " facendo uso di magici incantesimi ". Allorchè S. Tiburzio si mise a camminare a piedi nudi sui carboni ardenti, il giudice si mise ad urlare che il Cristo gli aveva insegnato la magìa. S. Anastasia

fu gettata in prigione come donna dedita a manipolar veleni; il popolazzo gridava contro S. Agnese: " Si allontani la strega, si allontani la maga! „. Allorquando S. Bonoso e S. Massimiliano soffrirono senza contrazione alcuna la tortura della pece bollente, giudei e pagani si misero ad urlare: " Quali stregoni, quali malefiziatori! „. " Quale nuova delusione „ afferma il magistrato in riguardo di S. Romano, nell'inno di Prudenzio, " è piombata su quei sofisti che rifiutavano il culto degli Dei? In qual modo ci scherniscono questi malefiziatori, i quali si trovano in grado di sfuggire al castigo servendosi di tessale parole „? (1).

È infatti cosa assai ardua l'addentrarsi nell'analisi dei sentimenti di irritazione e di timore, di disprezzo e di sbigottimento, che tanto il popolazzo dei grandi centri, quanto i magistrati dell'impero provavano, quando si trovavano in presenza di una condotta così nuova, così invariabile, che sorpassava in modo così assoluto la loro comprensione. Giovani in tenera età e vecchi cadenti, bambini e giovani nel bollore delle loro passioni, uomini di mezza età, fanciulle vergini e madri di famiglia, villani e schiavi alla pari di filosofi e nobili, confessori solitari, ed intere compagnie d'uomini e di donne, tutti quanti sfidavano senza esitare le potenze delle tenebre a vincerne la costanza. Di fronte a questo strano spettacolo, per il romano lo sprezzare la fiera costanza delle sue vittime diveniva un punto d'onore, ed allorquando tutti i più efferati espedienti venivano esperiti invano per raggiungere questo scopo, era un vero e proprio trionfo per la fede. I martiri soffrivano, come gli altri, dolori d'inferno per le torture che venivano loro inflitte, ma nessun tormento poteva equiparare quello dell'apostasia. Nessuna intensità di tortura poteva riescire ad infirmare ciò che era per loro una convinzione mentale; il Pensiero sovrano che costituiva il centro della loro vita, era cosa che li confortava e li sosteneva nei tormenti della

(1) Cfr. *Essay on the development of Christian doctrina*, Cap. IV, 61.

morte. La prospettiva delle loro carni lacerate e delle loro membra divelte non rappresentava qualche cosa di più temibile, di quello che rappresentassero le ferite dei combattenti di questo mondo. Essi miravano ai preparativi della tortura con quella stessa serenità con cui il soldato si dispone in ordine di battaglia di fronte alle batterie nemiche. Essi si rallegravano nel mentre si facevano innanzi per affrontare l'attacco, e quasi a provocarlo, se gli fosse piaciuto, a distruggere i quadri del loro esercito che costituivano la prima schiera, perchè i loro compagni potessero venire a riempire i posti da loro lasciati vuoti. Ed allorquando Roma s'accorse in fine, d'aver a che fare con un esercito composto d'uomini sul tipo di Muzio Scevola, allora il più superbo degli antichi imperi, esaurito ormai di risorse materiali, chinò il capo dinanzi ad una potenza che era fondata sopra un semplice sentimento dell'invisibile.

Nel colloquio del vecchio e venerando Ignazio d'Antiochia, il discepolo degli Apostoli, coll'imperatore Traiano, noi troviamo una specie di modello di ciò che i cristiani furono per tre, o piuttosto per quattro secoli. Egli fu mandato da Antiochia a Roma, per esservi divorato dalle fiere dell'anfiteatro. Durante il suo viaggio egli scrisse varie lettere a varie chiese cristiane, e, fra la altre, una ai suoi confratelli romani, fra i quali andava a subire il martirio. Vediamo se il principio della sua irremovibile risoluzione non era, come ho già detto, quell'immagine del re divino, che era stata promessa sin da principio. Il gran vecchio è quasi fiero della sua determinazione a lasciarsi uccidere. " Io non avrò che a guadagnare, trovandomi di fronte alle belve che mi sono state preparate. Io spero di trovarle ben disposte; e piuttosto le accarezzerò, acciò mi divorino in un subito, e non facciano, come han fatto per altri, che si sono mostrate timorose di toccarli. Se esse vi si mettessero di cattiva voglia, io le sforzerei. Siatemi benigni, io conosco che cosa sia per me preferibile. Solo ora incomincio ad essere un vero discepolo. Niente che sia visibile od invisibile mi impedirà di godere di Gesù Cristo. Cadano pure su di me tutti i supplizî del diavolo, il fuoco e la croce, le belve

feroci, la slogatura delle ossa, la mutilazione delle membra, l'abbruciamento di tutto il mio corpo; ciò non m'importa affatto, purchè abbia il godimento di Gesù Cristo „. Altrove nella stessa epistola scrive: “ Io vi scrivo essendo ancora in vita, ma desideroso di morire! Il mio amore è crocifisso! Io non sento più alcun gusto per il nutrimento corruttibile nè per le gioie di questa vita. Io voglio il pane di Dio, il pane di vita che è la carne di Gesù Cristo, il Figlio di Dio. Io non voglio abbeverarmi se non del suo sangue, che è l'amore incorruttibile, e la vita senza fine „. Egli dice che, allorquando fu condotto alla presenza dell'imperatore Traiano, questi gli domandò: “ Chi siete voi, o miserabile, che vi affannate in tal modo a trasgredire la legge? „ “ Il mio nome „, egli rispose, “ suona Theoforo „, “ Chi è Theoforo? „, chiese l'imperatore. “ Egli è colui che porta il Cristo nel suo cuore „. Nelle parole già usate dall'apostolo, si trova: “ Il Cristo in lui, la speranza della gloria „, tutto questo si può chiamare col nome di entusiasmo; ma allora l'entusiasmo offre una spiegazione della confessione di un vecchio assai più adeguata che non quella che possa venirci fornita dalle cinque ragioni del Gibbon.

Qualora noi ci facciamo ad aprire gli *Acta martyrum*, noi troveremo tantissimi esempi dello stesso ardore di spirito, e della vita di fede sulla quale un tale ardore è basato. Nella esplosione di odio contro i cristiani, scoppiata a Smirne, verso la metà del secondo secolo, gli stessi pagani, che stavano spettatori delle torture si sentirono mossi a compassione, giacchè i martiri si mostrarono meravigliosi per la loro calma serena. “ Essi resero evidente a tutti noi „, dice la lettera di quella chiesa, “ che frammezzo alle loro sofferenze, essi erano ben lontani dal corpo, o piuttosto, che il Signore stava dalla loro, o passeggiava in mezzo a loro „.

In quel tempo fu pure martirizzzato Policarpo, l'amico intimo di S. Giovanni, contemporaneo di S. Ignazio, ed estremamente vecchio. Allorchè, poco prima della sentenza, il proconsole gli ordinò di “ giurare per la fortuna di Cesare, e di maledire il Cristo „, la sua risposta rivela quella devozione intima alla stessa

idea, che aveva costituito la vita intima di S. Ignazio. " Sono ottantasei anni „, rispose, " ch'io lo servo, e non mi ha mai fatto del male, ed anzi me ne ha preservato; ed in qual modo potrei io bestemmiare il mio Re ed il mio Salvatore? „. Allorchè si trattò di legarlo al palo, egli disse: " lasciate pure; Colui che mi dà la forza di sostenere il fuoco, mi darà pure la forza di rimanere sulla pira senza bisogno dei vostri legami „.

I cristiani, allorchè confessavano con coraggio la loro fede, e subivano dignitosamente il martirio, erano intimamente convinti di render un servizio bene accetto a Colui che li amava. Con questo che si può chiamare benissimo col nome di spirito cavalleresco, essi affrontavan le parole e gli atti dei loro persecutori: come figliuoli degli uomini ricambiavano amarezza per amarezza, e colpo per colpo. " Chi non si sentirà di sfidare i pericoli più estremi, sotto gli occhi del suo capitano? „. In quello stesso massacro di Smirne, allorchè il proconsole eccitava il giovane Germanico ad aver pietà di sè stesso e della sua gioventù, con completa meraviglia della canaglia del popolo che assisteva, egli eccitava una bestia feroce a slanciarsi su di lui. Similmente S. Giustino ci riferisce di un certo Lucio, il quale, avendo veduto che un cristiano veniva condotto a morte rimproverò aspramente il giudice, ed anche egli fu mandato al supplizio assieme all'altro; e poscia se ne presentò un altro, e subì la stessa sorte. Allorchè i cristiani venivano gettati in prigione, durante la terribile persecuzione di Lione, Vezzio Epagato, un giovane di distinta famigtia, che si era dato a menar vita ascetica, non potendo sopportare la vista delle torture inflitte ai suoi fratelli, chiese gli fosse concesso di patrocinare la loro causa. Per tutta risposta egli fu scelto a morire per il primo. Ciò che i suoi contemporanei narrano della sua vita, non è già per il suo zelo per i suoi confratelli, quantunque lo possedesse, non è già la sua credenza nei miracoli, quantunque a questo proposito non nutrisse alcun dubbio; è solo questo, che egli " era un discepolo grazioso del Cristo, che seguiva l'agnello ovunque andasse „.

In quella persecuzione memorabile, allorquando Blan-

dina, una schiava, venne imprigionata perchè cristiana confessa, la sua padrona ed i suoi compagni, tutti cristiani, temevano che per la sua estrema delicatezza, non avesse ad avere la forza di reggere ai tormenti; in quella vece anch'essa stancò i suoi carnefici. Era per essa un sollievo il poter gridare di tanto in tanto fra i suoi dolori: " Io sono cristiana ". Fu ricondotta in prigione, e poscia, per due giorni ancora, fu sottoposta a sempre nuovi tormenti. L'ultimo giorno ella vide un fanciullo di cinque anni condotto a morire nell'anfiteatro: essa temette per lui, come gli altri avevano temuto per lei; così anche quel fanciullo subì gloriosamente la sua prova, e la precedette in seno a Dio. Le sue ultime sofferenze furono quelle di esser posta sopra di un carro ben bene arroventato, e poscia esposta in una rete ad un toro selvaggio, in fine le fu troncata la testa. Santo, pure, allorchè furono poste sulle sue membra delle lamine di bronzo arroventato, frammezzo ai suoi tormenti seguitava a gridare: " Io sono cristiano ", e se ne stava eretto e saldo, sudato, ma forte ", dicono i suoi confratelli che ne stesero il racconto " nella celeste frescura delle acque di vita che sgorgano dal costato di Cristo "; ed altrove essi dicono, pure, di tutti i martiri: " rinfrescati dalla gioia del martirio, dalla speranza della beatitudine, dall'amore per Cristo, dallo Spirito di Dio Padre ". Oh! come apparisce chiaro attraverso a questa narrazione, quale fosse la forza che li arrobustiva per il combattimento! Se essi amavano i loro confratelli, ciò era in compagnia del loro Signore; se miravano al Cielo, ciò avveniva perchè di là viene la luce che emana da Lui.

Epipodo, un giovane di natura assai colta, percosso sulla bocca dal prefetto, mentre il sangue scorreva a flotti dalla labbra spaccate, non cessava di gridare: " Io confesso che il Cristo è Dio insieme al Padre ed allo Spirito Santo ". Simforiano, di Antino, pure giovane, e di nobile famiglia, a chi lo pregava di adorare un idolo, rispondeva: " Datemelo ed io lo ridurrò in frantumi ". Allorchè Leonida, il padre del giovane Origene, era in prigione, il fanciullo, allora settenne, desiderava partecipare al suo martirio, e la madre per

evitare che mandasse ad effetto il suo divisamento, gli nascose le vesti. Dopo egli accompagnava i confessori nella loro prigione, li sosteneva dinanzi al tribunale, e dava loro il bacio di pace allorchè venivano condotti al martirio, e questo non ostante che qualche volta venisse preso e sottoposto alla tortura. Pure in Alessandria, la bella schiava Potaniena, mentre la stavano spogliando per buttarla in una caldaia di pece bollente, diceva al prefetto: " Io vi prego piuttosto a lasciarmi immergere lentamente e con tutti i miei vestimenti, e voi vedrete di quale pazienza io sia stata ricolma da Colui, il quale voi ignorate, Gesù Cristo „. Allorchè, nella stessa città, la canaglia di piazza ebbe spezzati i denti alla vecchia Apollonia ed avrebbe preparato un rogo per bruciarvela se non avesse bestemmiato, essa si slanciò da sè stessa nel fuoco e si conquistò la sua corona. Allorchè Sisto, vescovo di Roma, venne condotto al martirio, il suo diacono Lorenzo, lo seguiva piangendo e lamentandosi: " Oh! padre mio, dove te ne vai senza il tuo figliuolo? „ Ed allorchè venne pure la sua volta, tre giorni dopo, e venne posto sulla graticola, dopo alquanto tempo, rivoltosi al prefetto: " voltami „, gli disse, " da questa parte sono già cotto „. Di dove è venuto quello spirito così terribile, così pauroso, ed anzi così offensivo, la critica fastidiosa dei tempi nostri delicati? Crede forse il Gibbon di riuscire a scandagliare le profondità recondite dell'eterno oceano, col nastro o colla canna della sua semplice filosofia erudita?

Allorchè Barulaj, un giovane di sette anni appena, fu battuto a sangue perchè ripeteva il suo catechismo dinanzi al giudice pagano, e cioè: " Non c'è che un solo Dio, e Gesù Cristo è vero Dio „, sua madre lo incoraggiava a perseverare, rimproverandolo perchè chiedeva da bere. A Merida, una fanciulla di nobile casato, dell'età di vent'anni, si presentava spontaneamente dinanzi al tribunale e rovesciava gli idoli per terra. Fu scorticata ed adibita ad uso di torcia; non diede indizio nè di aver paura, nè di sentire alcun dolore. Allorchè il fuoco raggiunse la sua faccia, essa aprì la bocca per riceverlo e fu soffocata dal fumo. A Cesarea, una fanciulla al di sotto degli otto anni,

andò in persona a raccomandarsi alle preghiere di alcuni cristiani che si trovavano incatenati dinanzi al pretorio. Venne subito presa, ed i suoi fianchi furono spezzati con rampini di ferro, mentre essa conservava un contegno limpido e sorridente. Pietro, Doroteo e Gorgonio, erano giovani camerieri dell'imperatore; essi godevano il più grande favore dei loro padroni ed erano cristiani. Anch'essi sopportarono degli spaventosi tormenti, soccombendo agli stessi, senza dar segno di titubanza affatto. Se vi piace, chiamate pure una condotta di questo genere col nome di pazzia o di magia; ma non insultateci attribuendo questi fenomeni, verificatisi in semplici fanciulli, al semplice desiderio dell'immortalità, o ad una qualunque organizzazione ecclesiastica.

Mentre la persecuzione infieriva nell'Asia, una grande moltitudine di cristiani si presentò dinanzi al proconsole, invitandolo a procedere contro di loro. “ Sciagurati „, rispose loro tra il disprezzo e lo spavento, “ se volete morire non potete trovare delle balze e precipitarvi da quelle? „. Ad Utica, centocinquanta cristiani di ambo i sessi e di tutte le età furono martirizzati in compagnia. Fu loro proposto o di bruciare incenso ad un idolo, o di esser gettati in una fornace di calce bollente; essi si slanciarono spontaneamente in questa ultima. In Egitto centoventi confessori, dopo aver sopportato lo strappo degli occhi e il taglio dei piedi, furono mandati a languire nelle miniere della Palestina e della Cilicia. Nell'ultima persecuzione, se si deve credere alla testimonianza del grave Eusebio, che fu contemporaneo, il macello di uomini, donne, e fanciulli, fu a venti, a sessanta, a cento alla volta, finchè si ruppero gli strumenti dell'esecuzione, ed i carnefici non ne potevano più dalla stanchezza. Eppure egli ci afferma, nella sua qualità di testimonio di veduta, che man mano che alcuni cristiani venivano condannati, ne spuntavano altri da tutte le parti, i quali circondavano il tribunale, confessavano la loro fede, ricevevano con gioia la loro condanna, e poi cantavano dei cantici di ringraziamento e di trionfo.

***

In tal modo fu rovesciata la potenza romana. Per tal modo il seme di Abramo, l'Aspettato delle genti, il mansueto Figlio dell'uomo, " fonda da sè stesso il suo grande potere ed il suo impero „, nel cuore del suo popolo, nella pubblica scena del mondo. Il modo con cui le primitive profezie si sono verificate è veramente meraviglioso, come le stesse profezie sono chiare ed ardite.

" Così possano perire, o Signore, tutti quanti i tuoi nemici; ma permetti, o Signore, che risplendano della tua luce coloro che davvero ti amano, e fa sì che il sole risplenda davvero sul loro risorgimento „.

***

Io aggiungo ancora alcune parole memorabili di due grandi apologisti dell'epoca:

" La vostra crudeltà, dice Tertulliano, per quanto ogni nuovo atto della stessa sia sempre più raffinato dei precedenti, non vi giova a nulla. Essa non fa che produrci degli incrementi. Noi andiamo sempre più crescendo di numero, quanto più ce ne ammazzate. Il sangue dei martiri è il seme che viene a maturità „.

Anche Origene fa uso del linguaggio della profezia. All'obbiezione fatta da Celso, che il cristianesimo, se fosse stato abbandonato in balia di sè stesso, avrebbe aperto, sin da principio, tutte le porte dell'impero all'irruzione dei barbari, producendo la rovina della civiltà tutta quanta, risponde: " Se tutti i Romani fossero come siamo noi, allora anche i barbari verrebbero attirati al Verbo di Dio, e diverrebbero i più fedeli osservatori delle leggi. Ogni culto sarebbe ridotto a niente, e solo verrebbe a dominare quello dei

cristiani, giacchè Dio va continuamente pigliando possesso di sempre nuove anime „.

E ora un' ultima osservazione: — Era cosa affatto naturale che quelle moltitudini miste ed incolte, che durante tutto il percorso di tre secoli soffrirono e trionfarono per forza di una interna Visione del loro Divino Signore, venissero eletti, come in fatto lo furono, ad ergersi in speciali campioni della sua divinità ed a vittoriosi avversarî degli impugnatori della medesima, in quel secolo IV, in cui il potere civile, disperato ormai di vincerli colle armi, perchè li aveva esperimentati troppo forti, tentò, col mezzo di eresia portentosa, sorta nelle alte sfere della chiesa, di strapparle quella Verità, che per un così lungo spazio di tempo, aveva costituito il principio della forza del cristianesimo.

X.

Io non ho fatto altro, fin qui, che prevenire tutto quanto può riguardare il pensiero, col quale io intendo di por termine a queste mie considerazioni sul cristianesimo; e l'ho prevenuto in modo affatto necessario, giacchè propriamente parlando tale pensiero occupa il primo posto, per quanto il corso preso dal mio argomento stesso mi abbia permesso di introdurlo in quel posto che veramente gli compete. La rivelazione incomincia là, dove ha termine la religione naturale. La religione naturale non è che un semplice principio, che ha bisogno di un complemento; essa non può avere che un solo complemento, e tale complemento non è che il cristianesimo.

La religione naturale è basata sul sentimento del peccato; essa riconosce il male, ma non è in grado di ritrovarne in sè stessa il rimedio, per ritrovare il quale bisogna che faccia ricorso altrove. Un tale rimedio, tanto per la colpa in sè stessa, quanto per l'impotenza morale dell'individuo, si ritrova nella dottrina che costituisce il punto centrale della rivelazione, si

ritrova nella mediazione del Cristo. Non occorre che io mi addentri qui in un argomento che è così famigliare a quanti vivono in paese cristiano.

Così è che il cristianesimo è il complemento della promessa fatta ad Abramo, come è il complemento di tutta quanta la rivelazione cristiana; e questo è pure il modo, conformemente al quale esso si è trovato in grado sin da principio di conquistare il mondo, e di aprirsi un varco attraverso a tutte le classi della società umana, la quale con tutta quella moltitudine di reazioni che ne facevano parte, non potè resistergli; questo è il secreto di tutta quanta la sua energia di resistenza, ed il perchè in lui il martirio non venne mai meno; questo è quanto lo rende così misteriosamente potente al giorno d'oggi, non ostante i nuovi terribili avversarî che seguono ovunque i suoi passi. Esso possiede in sè il farmaco che rimargina e risana la più profonda ferita che resta nell'umana natura; e questo farmaco è per lui più fecondo di successo che non tutta quanta una enciclopedia di cultura scientifica, e più di tutta quanta una biblioteca di controversia, e perciò avrà termine solo quando avrà termine il ciclo della virtù umana, ma è una verità vivente che non diventa mai vecchia.

Vi sono di quelli che parlano del cristianesimo, come se fosse semplicemente un argomento di storia, che ha solo qualche importanza per i tempi moderni. Io non posso ammettere che esso non sia altro che una religione storica. Per certo esso ha fondamento in ricordi passati non ingloriosi, ma la sua forza sta nel presente: esso non costituisce affatto un tetro argomento di archeologia; noi non lo contempliamo nelle sue conclusioni, dedotte da documenti muti o da molti eventi, ma lo contempliamo colla fede, esercitata su oggetti sempre viventi, ed appropriandoci e servendoci di doni che si verificano di continuo.

La nostra comunione con esso si trova nell'invisibile, non nell'antiquato. Precisamente ai giorni nostri i suoi riti e le sue prescrizioni vanno manifestando di continuo l'interposizione attiva di quella onnipotenza nella quala la religione va di continuo attingendo le sue risorse. Prima di tutto e sopra tutto c'è la Santa

Messa, nella quale Colui che una volta morì per noi sulla croce, si rivolge indietro e perpetua, mediante la sua reale presenza in essa, quell'unico ed antico sacrifizio che non si può ripetere. Poscia c'è l'entrata reale di Lui stesso, anima, corpo e divinità, nell'anima e nel corpo di ogni suo adoratore, che va a Lui, per la grazia, privilegio questo assai più intimo che non sarebbe quello dell'aver noi vissuto con Lui, durante la sua passata vita mortale sulla terra. E poscia, e di più, c'è l'esser Lui nascosto nella nostra chiesa, innalzando il servizio divino qui in terra, fino a far pregustare quello del cielo. Tale è la profusione del cristianesimo, e, io amo ripeterlo, la dominazione che esso possiede dei nostri bisogni costituisce in sè stessa una prova che esso stesso ci fornisce realmente di sè stesso.

Da quelle dottrine che io sono venuto ricordando come verità centrali, ne seguono altre, egualmente note, che dirigono la nostra condotta personale, ed il corso della nostra vita, nonchè le nostre relazioni sociali e civili. Il Liberatore promesso, l'Aspettato delle nazioni, non ha compiuta l'opera sua solo a mezzo. Egli ci ha dati per nostri protettori gli angeli ed i santi. Egli ci ha insegnato in qual modo colle nostre preghiere e colle nostre opere buone possiamo venire in aiuto dei nostri amici, partiti da questa vita, e stampare una memoria di noi per quando ce ne saremo andati. Egli ha creato una gerarchia visibile ed una successione di sacramenti, i quali devono essere i canali della sua misericordia, ed il Crocefisso ci rinfresca il pensiero di lui nelle nostre case e nelle nostre camere. Egli ritorna dinanzi a noi in tutti questi modi. Io non parlo qui dei suoi doni, in quanto sono doni, ma in quanto sono memorie; non di ciò che i cristiani sanno che quei doni vogliono dire, ma del loro carattere visibile; ed io dico, che a quella guisa che la natura si rivela pur sempre nella sua vita e nel suo modo di agire, quale fu sempre, così Egli vive alla nostra immaginazione mediante i suoi simboli visibili, come se si trovasse ancora sulla terra, con una efficacia pratica tale, che anche coloro che non credono, non possono negare, ed in modo tale da servire di

correttivo e di forza, giorno per giorno, a quella natura; dico, inoltre, che questa potenza di perpetuare la sua immagine, essendo perfettamente unica e particolare prerogativa Sua, solo Sua, costituisce una prova evidente del come egli vada anche oggi perfezionando quella missione sublime, che fin dai principî della storia del mondo, le profezie sono venute assegnandogli.

Io non posso illustrar meglio quest'argomento, che facendo ricorso ad un pensiero profondo in riguardo del cristianesimo che ha fin prima d'ora attirata l'attenzione dei filosofi (1), in quanto che viene da quell'uomo meraviglioso che nei primi anni di questo secolo ebbe in sua mano i destini dell'Europa. Esso è un argomento affatto naturale in un uomo che ebbe una passione addirittura particolare per la gloria umana, che è stato l'incentivo di tante eroiche carriere, e di tante potenti rivoluzioni nella storia del mondo. Nella solitudine del suo esiglio, e poco lontano dalla morte, sembra che egli si sia espresso in questo modo:

" Io mi sono abituato a tenere dinanzi alla mia memoria gli esempî di Alessandro e di Cesare, colla speranza di rivaleggiare le loro imprese, e di lasciare un ricordo perenne nello spirito degli uomini. Eppure, ben ponderato il tutto, in qual senso vive Cesare? in qual senso vive Alessandro? Chi li conosce? Chi si cura di essi? Nella migliore delle ipotesi si sa poco più dei nomi; giacchè chi è colui, fra la grande moltitudine degli uomini, il quale oda o proferisca i loro nomi, sapendo realmente alcunchè della loro vita o delle loro gesta, oppure unisca a quei nomi una qualche idea ben definita? Che anzi i loro nomi stessi non fanno altro che aleggiare sul mondo come altrettanti spiritelli, ricordati solo in una qualche particolare occasione, o per una qualunque associazione d'idee. La loro patria principale sono i saloni delle scuole, il loro posto principale l'occupano nelle grammatiche, e nei libri di esercizî grammaticali; sono splendidi

(1) Cfr. Lacordaire e Nicolas.

esempî per temi di esercitazioni letterarie; sono delle copie di scritti. Tanto è caduto basso l'eroico Alessandro, tanto è caduto basso l'imperiale Cesare, *ut pueris placeat et declamatio fiat.*

" Ma, in quella vece „ (si dice che continuasse), " in tutto il mondo non c'è che un solo nome che viva; esso è il nome di uno che passò gli anni della sua vita nell'oscurità, e morì della morte del malfattore. Mille ottocent'anni son passati da quel giorno, ma esso occupa ancora un posto nello spirito degli uomini. Esso ha conquistato il mondo, e conserva tutt'ora la sua conquista. Frammezzo alle orazioni le più svariate per indole, sotto l'impero delle circostanze più diverse, frammezzo a nazioni ed intelligenze colte, come frammezzo a nazioni ed intelligenze incolte, in tutte le classi della società, domina il Proprietario di quel gran nome. Lo riconoscono nobili e plebei, ricchi e poveri. Milioni di anime conversano con Lui, si affidano alla sua parola, sono tenuti in considerazione per la Sua Presenza. Templi sontuosi, innumerevoli, si sono costruiti in suo onore; la sua immagine viene trionfalmente spiegata al vento nelle orgogliose città, nei piccoli paeselli, negli angoli delle strade, nelle forre dei monti, come allorquando Egli attraversava l'ora della sua più profonda umiliazione. Esso santifica i palazzi aviti, i gabinetti, le camere matrimoniali, esso è il soggetto delle esercitazioni dei genî più sovrani nelle arti imitative. Viene portato sul cuore durante la vita, viene tenuto dinanzi agli occhi, già velati a mezzo, del moriente. Quindi, c'è uno, il quale non è semplicemente un nome, il quale non è una semplice funzione, ma che è una vera e propria realtà. Egli è morto e se n'è andato, ma è tuttora vivente; Egli vive come un pensiero vivente ed energetico di generazioni che si succedono, come la legittima forza motrice di migliaia di grandi avvenimenti. Egli ha compiuto senza sforzo alcuno, ciò che altri con una lunga vita di lotte, non sono riesciti a fare. Può Egli essere qualche cosa meno di un Dio? Chi è Egli se non lo stesso Creatore? Egli è il padrone dell'opera sua, e noi istintivamente rivolgiamo a Lui i nostri occhi ed il cuor nostro, perchè Egli è il Padre nostro e il nostro Dio „.

E qui, io pongo termine agli esempî che io sono venuto citando, togliendoli di mezzo al numero immenso d'argomenti che si potrebbero produrre in favore del cristianesimo. Io ho insistito sopra di essi, allo scopo di metter in luce il modo con cui si intendeva l'applicazione dei principî di questo saggio alle prove della sua origine divina. Il cristianesimo, tanto per ciò che può riguardare le sue prove, quanto per ciò che può riguardare il suo contenuto, si rivolge a quegli spiriti, che si trovano nella condizione normale della natura umana, in quanto credono in Dio ed in un giudizio futuro. A spiriti cosiffatti egli si rivolge tanto per le vie dell'intelletto, che per quelle dell'immaginazione; esso crea la certezza della sua verità con argomenti che sono troppo svariati per poter venire enumerati direttamente, mentre sono troppo personali e profondi per potersi esprimere con parole, e troppo potenti e fra loro concatenati per venir confutati, cioè occorre che prima ci sia la ragione, e poi venga la fede a corroborarli (per quanto questo sia il cammino logico); lo stesso insegnamento, qualora lo si consideri sotto i suoi differenti aspetti, è insieme oggetto e prova, ed emette un atto complesso sia di inferenza che di assenso. Esso ci parla ad uno ad uno, è ricevuto da noi ad uno ad uno, come un contrapposto, dirò così, di noi stessi, ed è reale come lo siamo noi.

Nelle sacre parole del suo divino Autore ed Oggetto, che riguardano Lui stesso, si dice: " Io sono il Buon Pastore, e conosco le Mie pecore, e le Mie pecore conoscono Me. Le Mie pecore odono la Mia voce, ed Io le conosco, ed esse conoscono Me. Ed io dò loro la vita eterna, ed esse non periranno giammai; e nessuno sarà capace di strapparle dalle mie mani ".

INDICE

Dedica . . . . Pag. v
Prefazione . . . . „ vii
Introduzione . . . . „ ix

PARTE PRIMA

Assenso ed apprensione.

Cap. I. — Modalità oggettive e soggettive delle proposizioni.
I. Modi di considerare le proposizioni . „ 3
II. Varî modi di apprendere le proposizioni . . . . „ 10
Cap. II. — Apprensività dell'assenso . . . . „ 15
Cap. III. — Apprensione delle proposizioni . . „ 21
Cap. IV. — Assenso nozionale e reale . . . „ 40
I. Assenso nozionale . . . . „ 45
II. Assensi reali . . . . „ 81
III. Contrasti tra l'assenso reale ed il nozionale . . . . „ 97
Cap. V. — L'apprensione e l'assenso in materia religiosa . . . . „ 107
I. Credenza in un solo Dio . . . . „ 110
II. Credenza nella SS. Trinità . . . „ 133
III. Credenza nella teologia dogmatica . „ 162

PARTE SECONDA

Assenso ed inferenza.

CAP. VI. — L'assenso incondizionato . . . . *Pag.* 177
I. Assenso semplice . . . . „ 178
II. Assenso complesso . . . . „ 209
CAP. VII. — Le certezze.
I. Differenze tra l'assenso e la certezza „ 237
II. Indefettibilità della certezza . . . „ 252
CAP. VIII. — Inferenza.
I. Inferenza formale . . . . „ 299
II. Inferenza non formale . . . . . . „ 330
III. Inferenza naturale . . . . „ 374
CAP. IX. — Il senso illativo . . . . „ 388
I. La sanzione del senso illativo . . » 391
II. Natura del senso illativo . . . . „ 397
III. L'estensione del senso illativo . . „ 405
CAP. X. — Inferenza ed assenso in materia religiosa . . . . „ 431
I. La religione naturale . . . . . . „ 436
II. La religione rivelata . . . . . . „ 457

65. Anderson. **Le civiltà estinte dell'oriente** . . . . L. 3 —
66. Cougnet. **I piaceri della tavola.** — Con figure . . . . . . » 5 —
67. Sighele. **L'intelligenza della folla** . . . . » 2,50
68. Hickson. **La vita nei mari.** — Con figure . . . . » 2,50
69. Costa. **Il Buddha** . . . . » 3,50
70. Solerti. **Le origini del melodramma**. . . . . » 3,50
71. Brofferio. **Per lo Spiritismo** . . . . » 3,50
72. Clodd. **Storia dell'Alfabeto.** — Con figure . . . . » 3 —
73. Del Lungo. **Goethe e Helmholz** . . . . » 2 —
74. Finot. **La filosofia della longevità** . . . . » 3 50
75. Alippi e Comanducci. **La liquefazione dei gas e dell'aria**. » 3 —
76. Fraccaroli. **L'irrazionale nella letteratura** . . . . » 5 —
77. Conn. **Il meccanismo della vita** . . . . » 3 —
78. Levi. **Delitto e pena nel pensiero dei Greci** . . . . . . » 3,50
79. Del Cerro. **Fra le quinte della Storia** . . . . » 4 —
80. Viazzi. **Psicologia dei sessi**. . . . . » 4 —
81. Sergi. **Evoluzione umana individuale e sociale**. . . . . » 3,50
82. Clodd. **L'uomo primitivo.** — Con figure . . . . » 2,50
83. Baldwin. **L'Intelligenza** . . . . » 4 —
84. Cappelletti. **La rivoluzione** . . . . » 5 —
85. Lombroso. **La vita dei bambini.** — Con figure . . . . . . » 3 —
86. Emerson. **Uomini rappresentativi** . . . . » 3,50
87. Moebius. **Inferiorità mentale della donna** . . . . » 2,50
88. Gumplowicz. **Il concetto sociologico dello Stato** . . . . . » 3,50
89. Agresti. **La filosofia nella letteratura moderna** . . . . » 3,50
90. Lombroso. **I vantaggi della degenerazione.** — Con figure . » 3 —
91. Pegrassi. **Le illusioni ottiche.** — Con figure . . . . » 2,50
92. Morasso. **La nuova arma (La macchina)** . . . . » 4 —
93. Menger. **Lo stato socialista** . . . . » 4 —
94. Canestrini. **Gli amori degli animali.** — Con figure . . . . » 3,50
95. Rizzatti. **Dalla pietra filosofale al radio.** — Con figure. . » 3,50
96. Carlyle. **Passato e presente** . . . . » 5 —
97. Cougnet. **Il ventre dei popoli** . . . . » 5 —
98. Bizzarri. **La base fisica del male** . . . . » 2,50
99. Cappelletti. **Storie e leggende** . . . . » 5 —
100. Clodd. **Storia della creazione.** — Con figure . . . . » 4 —
101. Zanotti-Bianco. **Astrologia ed astronomia** . . . . » 3,50
102. Hall. **Il suolo** . . . . » 4 —
103. Baratta. **Curiosità Vinciane.** — Con figure . . . . » 3 —
104. Fraccaroli. **La questione della scuola** . . . . » 3 —
105. Evans. **Lao-tse e il libro della via e della virtù** . . . . » 3,50
106. Clodd. **Miti e sogni** . . . . » 3,50
107. Labanca. **Il papato** . . . . » 5 —
108. Villa. **L'idealismo moderno** . . . . » 5 —
109. Fanciulli. **L'individuo nei suoi rapporti sociali** . . . . » 3 —
110. Duclaux. **Igiene Sociale** . . . . » 4 —
111. Ravizza. **Psicologia della lingua** . . . . » 3 —
112. Clodd. **Fiabe e filosofia primitiva** . . . . » 3,50
113. Cappelletti. **Principesse e grandi dame** . . . . » 5 —
114. Niceforo. **Forza e ricchezza**. . . . . » 3,50
115. Renda. **Le passioni** . . . . » 2,50
116. Romano. **La psicologia pedagogica** . . . . » 4 —
117. Rizzatti. **Dal cielo alla terra** . . . . » 3,50
118. Canestrini. **Le società degli animali** . . . . » 3 —
119. Tonnini. **La psicologia della civiltà egizia** . . . . » 5 —
120. Ferrucci. **Il traforo del Sempione e i passaggi alpini** . » 3,50
121. Lombroso e Carrara. **Nella penombra della civiltà** . . . » 3 —
122. Sacchi. **Istituzioni di Scienza occulta** . . . . » 5 —
123. Wilde. **Intenzioni** . . . . » 5 —
124. Loriga. **La struttura e le funzioni del corpo umano** . » 3,50
125. Baratono. **Psicologia sperimentale** . . . . » 4 —
126. Fanciulli. **La coscienza estetica** . . . . » 3,50
127. Key. **Il secolo dei fanciulli** . . . . » 3,50
128. Cappelletti. **Dal 2 Dicembre a Sedan.** — Con figure . . . » 5 —
129. Zini. **Giustizia** . . . . » 3 —
130. Ballard. **I miracoli dell'incredulità** . . . . » 4 —
131. Limentani. **La previsione dei fatti sociali** . . . . . . » 5 —
132. Conn. **Il metodo dell'evoluzione** . . . . » 5 —
133. Sergi. **La Sardegna** . . . . » 3 —

NB. — I volumi di questa serie esistono pure elegantemente legati in tela con fregi artistici, con *una lira* d'aumento sul prezzo indicato.